

روحِ بیدل



تالیف
ڈاکٹر عبد الغنی



مجلس ترقی ادب
کلب روڈ — لاہور

روح بیدل

تالیف

ڈاکٹر عبدالغنی



ناشر

مجلس ترقی ادب - ۲ کلب روڈ لاہور

جملہ حقوق محفوظ

طبع اول : جولائی ۱۹۶۸ء

تعداد : ۱۱۰۰

ناشر : سید امتیاز علی قاج ، ستارہ امتیاز
ناظم مجلس ترقی ادب ، لاہور

طابع : محمد زرین خاں

مطبع : زرین آرٹ پریس ویلوے روڈ لاہور

قیمت : ۱۰ روپے

بصد عجز و نیاز

بہائی خدمت چنانچہ ایوا البرکات سید محمد فضل شاہ صاحب
سجادہ نشین جلالپور شریف (جہلم)

و

ابیر حزب اللہ اذام اللہ برکاتہم
جن کی نگہ باطن نے بڑے لطف و کرم سے مشاہدہ کر لیا کہ
معنوی اور صوری لحاظ سے
”انسان خالق حقیقی کا حیرت زا شاہکار ہے“

قدس جوهری رمزِ کمال کیست دریابد
و بس کز لہم بیرونی تو ہم خود را نمی یابی
بیدل

توقب

مضمون	صفحہ
حرفہ اول : از مصنف - - - - -	۱ تا ۲۴
۱- میرزا بیدل پر اپنے عہد کے اثرات - - - - -	۲۷ تا ۴۴
۲- میرزا بیدل کی سیرت و شخصیت - - - - -	۴۴ تا ۹۸
۳- مزار بیدل - - - - -	۹۹ تا ۱۳۴
۴- بیدل اور غالب - - - - -	۱۳۵ تا ۱۴۱
۵- مشنوی طور معرفت - - - - -	۱۴۲ تا ۱۵۹
۶- بیدل کی ایک جالباتی علامت - - - - -	۱۶۰ تا ۱۹۰
۷- بیدل اور حباب - ایک مطالعہ - - - - -	۱۹۱ تا ۲۵۹
۸- کلام بیدل میں لفظ آیتہ - - - - -	۲۶۰ تا ۲۸۳
۹- بیدل کے ہاں لفظ آیتہ کا علمی پس منظر - - - - -	۲۸۳ تا ۳۰۸
۱۰- کلام بیدل میں معنی خیز علامتیں - - - - -	۳۰۹ تا ۳۳۶

ضمیمہ

۱- تذکرہ بیدل - - - - -	۳۳۵ تا ۳۸۴
۲- لعل کنور - - - - -	۳۸۵ تا ۳۹۶
۳- بیدل کی ایک غیر مطبوعہ محض - - - - -	۳۹۷ تا ۴۰۴
فرہنگ اصطلاحات - - - - -	۴۰۴ تا ۴۱۶
کتابیات - - - - -	۴۱۷ تا ۴۴۰
اشارہ - - - - -	۴۴۱

مصنف

ڈاکٹر عبدالغنی ایم ۔ اے ، پی ۔ ایچ ڈی ولد میان فتح محمد مرحوم اعوان ۔

تاریخ پیدائش : ۲۵ جنوری ۱۹۱۰ء - وطن : بلو ، ضلع چیتک ۔

دوسری تصنیفات : امیر حزب اللہ : (بڑاں اُردو) سیرت یدل (بڑاں انگریزی) ۔

بکلام یدل اگر رسی سنگدروڑ جادہ منصلی

کہہ کسی بھی طالب ز او صبا دگر مگر آفرین

یدل

چمن فقیر بیدلم که سحاب رشده' خامداس
بنامی گهر افکنده سر قطره نگون کند
(بیدل)

حرفِ اول

اکتوبر ۱۹۴۹ء کے رسالہ 'اغزون' میں جب 'مرزا عبدالقادر بیدل' پر اپنے عہد کے اثرات کے متعلق راقم سطور نے اپنی معلومات کی روشنی میں بحث کی تو اس رسالے کے نامور ایڈیٹر مولانا حامد علی خاں کو مقالہ بھیجنے ہوئے تعارفی مراسلے میں یہ سطر بھی تحریر کی :

”جہاں تک میری کوششوں کا تعلق ہے ، الشاء اللہ زلفی بیدل کو دلیا سے روشناس کرانے کے لیے صرف کرتا رہوں گا۔“

غوش قسمی سے کوئی ڈیڑھ سال بعد مارچ ۱۹۵۱ء میں بیدل پر تحقیقات کے لیے پنجاب یونیورسٹی نے مجھے وظیفہ عطا کیا اور اس طرح یک سوئی سے بیدل پر کام کرنے کے لیے موقع مل گیا۔ تحقیق و تدقیق کا یہ کام مئی ۱۹۵۳ء کے خاتمے پر پایہ تکمیل کو پہنچا۔ انگریزی زبان میں ایک مقالہ مرتب ہوا تھا۔ چنانچہ اس کی بنا پر یونیورسٹی نے جنوری ۱۹۵۶ء میں مجھے دکتیری کی ڈگری عطا فرمائی۔ اس کے بعد ۱۹۶۰ء میں یہ مقالہ 'پبلشرز یونائیٹڈ لاہور' نے طبع کرایا اور اہل علم سے بیدل کو متعارف کرانے کا جو وعدہ گیارہ سال پہلے کیا گیا تھا ، کسی حد تک پورا ہو گیا۔

لیکن انگریزی کے اس رسالہ 'دکتیری' کے علاوہ اردو زبان میں بھی میرے مقالات شروع سے ملک کے مختلف رسالوں میں چھپنے چلے آ رہے تھے۔ غور و فکر اور مسلسل مطالعے کی وجہ سے بیدل کی شخصیت اور شاعرانہ حیثیت کے جوئے پہلو لگا ہوں کے سامنے آئے تھے ، انہیں سپردِ قلم کر دیا جاتا تھا۔ اس طرح مقالات کی ایک قابل قدر تعداد موجود ہو گئی۔ ان کی طرف توجہ نہ دی جاتی

نو خطرہ تھا کہ ساری محنت رائگان جاتی ، اس لیے اب الہیں یکجا کر کے 'روح بیدل' کے نام سے شائع کرایا جا رہا ہے ۔ اس مجموعے کو اس شاعر اعظم کے تعارف کے سلسلے میں ہندے کی طرف سے ایک اور کوشش تصور فرمائیں ۔

'روح بیدل' کا لفظ اکتوبر ۱۹۴۹ء کے مذکورہ بالا مقالے کی آخری سطر سے لیا گیا ہے ۔ بیدل کے متعلق یہ میرا اولین مقالہ تھا اور بقول مولانا غلام رسول مہر خیالات جس طرح ذہن میں آنے لگے تھے ، الہیں اسی طرح قائم بند کرنا چلا گیا تھا ۔ ان کے مضمرات میں گہرائی ، وسعت اور ربط پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی گئی تھی ۔ تاہم اسی سے یہ پتا ضرور چلتا ہے کہ 'روح بیدل' سے آشنا ہونے کی خواہش ابتدا ہی سے دل میں پیدا ہو گئی تھی ۔ بعد میں یہ خواہش مختلف طریقوں سے تکمیل کے مراحل طے کرتی رہی ۔ اور اگرچہ اصل منزل اب بھی کافی دور ہے ، لیکن اپنی مساعی سے اربابِ علم کو آگاہ کر دینا ازہی ضروری نظر آتا ہے ۔ عین ممکن ہے ان کو سامنے رکھ کر اور میری کوتاہیوں سے بوری طرح باخبر ہو کر وہ حضرات اصل منزل کی طرف زیادہ آسانی اور نمایاں کامیابی کے ساتھ سفر جاری رکھ سکیں ۔

ہر مقالے کی تاریخ اشاعت اس کے اختتام پر درج کر دی گئی ہے اور ساتھ ہی اس مؤقر جریدے کا نام بھی لکھ دیا گیا ہے جس میں مقالہ طبع ہوا تھا ۔ اس طرح ایک تو ان جرائد کا شکریہ ادا کرنا مقصود ہے کیوں کہ بیدل کو متعارف کرانے میں انہوں نے میرے ساتھ کھلے دل سے تعاون کیا ۔ دوسرے یہ بھی منظور ہے کہ اربابِ علم کو معلوم ہو سکے کہ میرے خیالات کس طرح نشو و نما پاتے رہے ۔ اپنی ذہنی کاوش جس حیثیت کی بھی ہے ، اسے ان کے حضور پیش کر دیا گیا ہے ۔ اس طرح پتا چل جائے گا کہ ایک کوشش سرورِ اہام سے کس طرح بہتر بیج زیادہ بازآور ہوتی چلی گئی اور اس کا منہا کیا ہے ؟

برصغیر ہند و پاک میں اس ناچیز کے علاوہ بعض بڑے نامور اہل قلم نے بھی بیدل کے متعلق بڑے بصیرت انروز مقالات تحریر فرمائے ہیں ۔ چنانچہ ان مقالات کی طرف اشارہ کیا جائے گا جو بعد میں معرضِ تحریر میں آنے کی وجہ سے میرے رسالہ 'دکنری' میں زیرِ بحث نہیں آسکے ۔ اردو زبان کے مشہور القادر سخن سید عابد علی عابد نے 'غالب اور بیدل' کے عنوان سے بیدل سے غالب کی عقیدت اور شبثگی کی وجوہ بیان فرمائیں ۔ یہ مقالہ 'لٹی تحریریں' نمبر ۱ ، مطبوعہ لاہور

(حلقہٴ ارباب ذوق) میں موجود ہے۔ سید صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ غالب کے دل میں حد سے زیادہ بڑھی ہوئی خودداری، تکبر اور وقار کا جذبہ موجود تھا اس لیے اس کی نظر میں معیاری انسان اور شاعر وہ تھا جو مدح سلاطین و وزرا سے بے نیاز ہو۔ غالب نے اگر معاشی مجبورہوں کی وجہ سے مدح سرائی کی تو اس سے اس کی شخصیت دولت ہو گئی۔ اس کے دو معنوی وجود پیدا ہو گئے، جو اکثر ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتے تھے۔ لیکن بیدل میں غالب کو وہ معیاری فن کار، شاعر اور مفکر نظر آیا جو اس کے وجود میں مثالی تصور کی طرح زندہ رہتا تھا۔ اس لیے جب غالب، بیدل کی مدح کرتا ہے تو وہ اس غالب کی مدح کرتا ہے جو وہ بن نہ سکا اور جس کی آئے گمنا تھی۔ سید عابد علی عابد کے خیال کے مطابق غالب کو بیدل سے عقیدت کی پہلی وجہ بیدل کے اوصاف اور اس کی ذات کی وجہ سے تھی۔

سید صاحب موصوف اپنے اس مقالے میں تحریر فرماتے ہیں کہ غالب کی بیدل سے شیفتگی کی دوسری وجہ بیدل کے کلام کے اسلوب اور اس کے فکری بیانوں سے تعلق رکھتی ہے۔ انہوں نے تصریح فرمائی ہے کہ بیدل مختلف مقامات سے سوچتا ہے اور اپنی ترکیبات اور الفاظ میں ان کے متعلق التزامات اور اشارات غفی کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر سید صاحب بیدل کا ایک شعر لیتے ہیں جس کی گونا گونی اور نیرنگی تو مسلم ہے، لیکن اس کی ذوق نردن صفت حسن کی گریز پائی ہے اور وہ یہ ہے کہ شاعر یا فن کار حسن کی کلیت کا احاطہ کرنے کے لیے کتنے ہی پہلوؤں سے اسے کیوں نہ دیکھ لے، لیکن حرمان کا احساس ہمیشہ قائم رہتا ہے۔ سید صاحب چان حسن کا لفظ جمالیات کے نقطہٴ نظر سے استعمال کرتے ہیں اور اس میں حسن جسمی ہے لے کر حسن ذہنی اور روحانی تک ہر مرحلہ شامل ہے اور حسن مطابق بھی، جو سب سے زیادہ گریز پا ہے۔ سید صاحب فرماتے ہیں کہ حقیقت اور لکونی ہر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے کیوں کہ یہ حسن کے دوسرے نام ہیں۔ اب بیدل کی نظر میں ننوں لطیفہ کے حسن تناسب وغیرہ لک بہ تمام مقامات تھے تو مندرجہ ذیل شعر ہوا :

ہم عمر یا تو قلع زدیم و نرفت رنج خار ما

چہ قیامت کی نئی رمی ز کنار ما بد کنار ما

سید عابد علی عابد کہتے ہیں کہ غالب کو بیدل کی یہ ادا بہت پسند آئی۔

اس کے شعر میں بھی مطالب کے مختلف مقامات ہوتے ہیں۔ ییدل سے غالب نے میکھا کہ مطالب عسالیہ نہ ہوں اور ابتذال سے پاک ہوں۔ لطافتِ مطالب نے اسے تشبیہ کی خوبی اور استعارے کے حسن کی طرف رہنمائی کی اور تراکیبِ تازہ اور لطیف استعارات و تشبیہات کے استعمال میں بھی ییدل کا نمونہ غالب کے لیے غصہ راہ بنا، حتیٰ کہ اپنی مسلسلہ خود بینی کے باوجود ایک شاکرود کی طرح غالب نے ییدل کے مطالب و مضامین بہ ادنیٰ تصدیر یا ٹھوڑی سی آہج کے ساتھ اپنے کلام میں شامل کیے۔

نورِ تنقید میں ڈاکٹر سید محمد عبداللہ صاحب کا مقام بھی بڑا بلند ہے۔ انہوں نے بھی فارسی گوئیوں، ہند کے درمیان علامہ اقبال کا مقام متعین کرتے ہوئے ضمناً ییدل کا تذکرہ کیا اور فرمایا کہ ییدل کی علامت، 'محباب' کے مقابلے میں اقبال کی علامت، شایین زیادہ حیات آفرین ہے۔ قبلہ ڈاکٹر سید صاحب کی اس تنقید کا اثر میرے اس مقالے میں موجود ہے، جس میں ییدل کی علامت، 'محباب' کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔

ایک طویل مقالہ جناب مجنوں گورکھ پوری نے رسالہ 'سوریا' کے سال نامہ ۱۹۵۷ء میں تحریر فرمایا۔ یہ ایک خط کی صورت میں تھا جو انہوں نے ایک خیالی پیکر، محبت یاسمین کو لکھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ زندگی کے اواخر میں ان کے دل میں مدتِ العمر کا دبا ہوا ارمان ابھر آیا اور لگاتار تین دن لکھتے رہنے کے بعد الٹائیں صفحات پر پھیلا ہوا یہ خط مکمل کیا۔ لڑکپن سے ییدل کی شخصیت اور شاعری ان پر چھائی ہوئی تھی۔ اس خط میں انہوں نے جی کہول کر اپنے تاثرات قلم بند کیے اور بڑی قطعیت کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کیا۔ یہ نکارشات ایک ایسے ادیب، تنقید نگار اور شاعر کے قلم سے ہیں جسے فنی اور فکری لحاظ سے کیا اور سیرت و شخصیت کے اعتبار سے کیا، ییدل کے ہم پایہ اور کوئی شاعر نظر نہیں آتا۔

شخصیت کے نقطہ نگاہ سے مجنوں گورکھ پوری ییدل کی اندرونی طلب سے بے حد متاثر ہیں جو پوری سعی و محنت اور کدو کدویش کے باوجود شرمندہ تسکین نہیں ہو سکی۔ اس طلب نے ایک بار ییدل کے ایامِ طفلی میں غارِ جی پیکر بھی اختیار کر لیا تھا، جس کا تذکرہ وہ بڑے حسین اور دلکش پیرائے میں اپنی نثری تصنیف 'چہار عنصر' میں کرتے ہیں۔ یہی بنیادی عنصر ییدل کی شخصیت میں

جاذبیت پیدا کرتا ہے ، ان کے تخیل کو حسنِ گریز ہا کا والد و شیدا بناتا ہے اور ان کے ذہن میں نامعلوم عظمتِ کردار کے تصورات ابھارتا ہے ۔ مجنوں کو کہ پوری لکھتے ہیں کہ بیدل زندگی کی ان منزلوں سے گزر چکے ہیں جنہیں اندرونی تصادمات کہا جاتا ہے ۔ ان کے خیالات اور جذبات و احساسات میں کامل ہم آہنگی ہے ۔ وہ جسمانی اور ذہنی ہفت خوں ملے کر چمکے ہیں اور ان کے لیے کوئی عقدہ اور کوئی مسئلہ لایحل نہیں ، اس لیے وہ بڑی بلندیوں پر بیٹھ کر ہر چیز کا جائزہ لیتے ہیں ۔ دنیا کے جھوٹے رسوم و قیود اور زندگی کے عارضی اور سطحی مفروضات کو خاطر میں نہیں لانے اور عارفانہ وضع اختیار کر کے دنیا کے ساتھ نباہتے ہیں ۔ دنیا کی کوتاہیوں اور ناقابلیتوں کو مسجد کو فراخ دلی کے ساتھ اسے معذور اور معاف رکھتے ہیں ۔ اس لیے اپنے کلام میں بڑی شرافت اور خوش نیتی کے ساتھ اس انداز سے دنیا کی کم فہمی اور کوتاہ نگاہی کی شکایت کرتے ہیں کہ شکایت ہیغام بن جاتی ہے ؟ مثلاً

ذره تا خورشید عرفانِ جلوہ است اما چہ سود
دہدہ پایِ خلقی پُر غفلت نگاہ افتادہ است
عالمی بھل بدوشِ وہم جولان می کند
کیست تا فہم کہ منزل ہم براہ افتادہ است

ظاہر ہے بیدل علم و عرفان کے فدا ہیں مگر ان لوگوں کو برا سمجھتے ہیں جو اپنے نصیبی علم کے زور سے جاہل عوام الناس کو اپنا غلام بنائے رکھنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ اسی طرح دنیا داری اور ثروت پرستی سے بھی انہیں دلی نفرت ہے ۔ وہ صرف فطری اور اصلی قابلیت رکھنے والوں کے دوست اور مددگار ہیں اور ایسے لوگوں کے لیے ان کا یہ ہیغام ہے :

بد طبعی اگر سپردِ رام غفلتی
خوبان ز کفِ عنانِ تحمل چرا دہند

ماورائیت اور خدا رسیدگی کے ساتھ ساتھ ہی عنانِ تحمل اور جلی شرافت بیدل کو انسان پرست ، خلاق دوست ، جمہور کا غیر خواہ اور فلاح اندیش بناتی ہے ، جو ان کی زندگی کا آفاق چلو ہے ۔ ان تمام امور سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیدل بے لظیف صاحبِ دل اور شخصیت کے لحاظ سے مجتہد اور منفرد تھے ۔ انہیں عرفانِ ذات بھی حاصل تھا اور معرفتِ آفاق بھی ۔ انہوں نے درمیان وہ یکایک

ہے۔ اپنی برتر شخصیت کے باوجود اپنے ”ہج ہون“ کا شدید احساس ان کے دل میں پایا جاتا تھا، یعنی ان کے لیے احساس برتری نفس کی پیچیدہ گرہ نہ بنا۔ بیدل کی شخصیت کے متعلق بھنوں گورکھ پوری کے سارے خط میں بکھرے ہوئے خیالات کا یہ ماحصل ہے۔ اب ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ بیدل کی شاعری کے متعلق ان کے کیا تاثرات ہیں۔ بھنوں گورکھ پوری اسلوب بیدل کی بنیاد بھی ان کی اندرونی طلب میں دیکھتے ہیں۔ یہ طالب الفس و آفاق کے متعلق انہیں آنے روز نئے نئے حقائق سے روشناس کراتی تھی۔ ان کی واردات قلبی نے مخصوص دائرے میں رہتے ہوئے زمان و مکان کی تمام وسعتوں کو اپنی آغوش میں لے لیا تھا۔ ظاہر ہے اس طرح بیدل کے خیالات و جذبات عام مروجہ معیار سے منحرف ہو گئے اور ان کے اظہار کے لیے انہیں نئے اسلوب ایجاد کرنے پڑے۔ وہ نئی ترکیبوں اور نئے اسلوب کے پروردگار بن گئے۔ نئی تشبیہوں، نئے استعاروں اور نئی کیفیتوں کا سامان وافر انہوں نے موجود کر دیا۔ مثلاً:

تمام شوقیں لیک غافل کہ دل براہ کہ می خرامد
چکر یہ داغ کہ می نشیند نفس بہ آہ کہ می خرامد

اور پھر لطاف کی بات یہ ہے کہ عام اور کثیر الاستعمال الفاظ میں بھی اپنی ابدائی قوت اور اپنے خلاق تخیل سے انہوں نے نئی توانائی اور نئی ہلاکت پیدا کر دی۔ اس مرحلے پر بھنوں گورکھ پوری کلام بیدل میں سے لفظ ”رنگ“ کو منتخب کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ کسی طرح اس کے معنوی امکانات کا جائزہ لے کر بیدل نے اس میں طرح طرح کی معنوی وسعتیں پیدا کر دیں۔ جناب بھنوں گورکھ پوری کے اس طرح انتخاب کردہ، چند اشعار بیدل ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

شکست رنگ جرات می کشاید ہمال اظہارم
تیبیدن ہای بمعل شوقیہ آواز من دارد

یہ خیال چشم کہ می زند قدح جنون دل تنگ ما
کہ ہزار میکہ می دود بہ رکاب گردش رنگ ما

در یاز توام نیست غم از کلفت اسکان
گردی کہ بود در رہ گلشن ہمہ رنگ است

عالم رنگ است سر تا پای من
در خیالت گرد خود گردیدہ ام

تجدید لازم آئندہ رنگ لباس آرائیت
بے بردگی دیوالہ طرح نقاب انگندلت

اس طرح جنوں گورکہ پوری والہانہ انداز میں بیدل کے اسلوب شعری کا ایک ایک عنصر رنگین لکھنوں کے سامنے لاتے ہیں اور مثالیں پیش کرتے ہیں۔ کہنے میں مجتہد کو مجسم اور غیر محسوس کو محسوس بنا دینے کے فن میں بیدل بے مثل دست گاہ رکھتے تھے۔ ان کا رمز شناس تخیل سنگ و خشت میں بھی احساس کی فراوانی اور نور و زندگی کی تابانی دیکھتا تھا اور اپنے اس تخیل کے ذریعے وہ مناظر فطرت کی تصویریں بڑی تخلیقی بصیرت کے ساتھ کھینچتے تھے، اور پھر جب وہ سیدھی سیدھی باتیں چھوڑ کر اپنے فن میں ترجہا پن پیدا کرتے تھے، جس کو سننے اور سمجھنے کے لیے اڑے قربت یافتہ اور بالغ ادراک کی ضرورت ہے، تو ان کا کلام زیادہ بلیغ اور ہمہ گیر پیغام کا حامل بن جاتا تھا۔ اس ترجمے فن کی مثال یہ اشعار ہیں :

بہر پستاب کہ آن گوہر نایاب کجاست
چرخ سرگشتہ کہ غورغید بہانتاب کجاست
دیر زمین غصہ در آتش کہ چہ رنگ است صنم
کعبہ زمین درد سبہ پوش کہ مہراب کجاست
ای مستدر بہ پوس داغ فروش آتش کو
ماہیان تشنہ بہیرید دم آب کجاست

ان اشعار سے زندگی کی مسلسل ناپائت کا اظہار ہوتا ہے۔ یہی بیدل کی حقیقی روح تھی۔ بیدل کے لیے نارسائی کا درد زندگی کا راز تھا اور زندگی کا سہارا :

مقام وصل تاپا بہ است و رام سعی ناپیدا
چہ می کردیم یا رب گر نہ بودی نارسیدنا

یہ انکشاف اور یہ احساس الہام کا بیدل کے ہاں اس شعر کا جامہ اوڑھ لیتا ہے جس کی بے دریغ کائناتی سچائی کا اوسط ذہن اعاطہ نہیں کر سکتا :

ہمہ عمر با تو قدح زدیم و نہ رفت رنج خار ما
چہ قیاسی کہ نمی ز کنار ما بہ کنار ما

بیدل کے اشعار کی انہی چٹائیوں کے زیرِ نظر بجنوں گورکھ پوری لکھتے ہیں کہ اگر ان کے ہر شعر کی اندرونی کائنات کا تجزیہ کیا جائے تو نہ جانے کتنا بڑا دفتر تیار ہو جائے ۔

بجنوں گورکھ پوری رقم طراز ہیں کہ بیدل کے شعری اور نثری کارناموں کا غائر مطالعہ کرنے سے یہ سبق ملتا ہے کہ فن اور اخلاق کے درمیان کوئی بیکانگی نہیں ، اور اصل فن وہ ہے جو اخلاق کی تہذیب میں مددگار ثابت ہو ۔ اس عظیم شاعر کی رنگا رنگی کی کوئی حد و نہایت نہیں ۔ اس کا لبرلک ساز تخیل کسی مقام پر پابند نہیں ۔ ہر قسم کے تحریات و واردات کے اظہار پر اس کو قنوت حاصل ہے ۔ اس کا اسلوب اس قدر اچھوتا ہے کہ وہ ہر واقعے ، ہر تجربے اور ہر چیز کو نئے زاویے سے دیکھتا ہے اور نظر سے اوجھل پہلوؤں اور پوشیدہ تہوں کا پتا لگاتا ہے اور نئی باتیں معلوم کرتا ہے جن کو برائے اسالیب میں بیان نہیں کیا جا سکتا ۔ ان کا ہر شعر ایک نئے آہنگ کی کیفیت اپنے اندر رکھتا ہے اور کوئی شعر ایسا نہیں جو ہمیں کچھ نہ کچھ دے نہ جانا ہو ، اور جو کسی نہ کسی اعتبار سے ہمارے نفس کی تہذیب اور تربیت میں مددگار نہ ہوتا ہو ۔

شخصیت اور اسلوب کے علاوہ بجنوں گورکھ پوری نے بیدل کے فکری اجتہاد کو بھی زیرِ نظر رکھنے کی کوشش کی ہے ۔ وہ اسے بہت بڑا دانشور ، معلم اخلاق اور دانائے راز سمجھتے ہیں جو زندگی کی اصلیت اور اخلاق و تمدن کی اہمیت سے واقف تھا ۔ بجنوں گورکھ پوری کہتے ہیں کہ اگلے زمانے کے فارسی زبان کے شاعروں میں بیدل سے بڑا حکیم اور مفکر مشکل سے ملے گا ۔ اس کو تخلیقی اور کائناتی وجود کی جدلیت یعنی ہر تضاد اور متناقض بالذات اصلیت کا درک تھا اور وہ اندرونی تضاد کو بیان کرنے کے لیے طرح طرح کے پیرائے اختیار کرتا تھا جو غیر مانوس ہوتے ہوئے بھی سچیل اور دل کش معلوم ہوتے تھے ؛ مثلاً :

یدل کے اشعار سے ماخوذ ہیں : مثلاً یدل کا شعر ہے :

از ہی قاش دامن دل دار نازک است
دمم اگر بکار رود کار نازک است

اب غالب کا یہ مشہور شعر یدل کے شعر کا محض ایک بگڑا ہوا عکس ہے :

اس نزاکت کا برا ہو وہ پہلے ہیں تو کیا
ہاتھ آئیں تو الہیں ہاتھ لگائے نہ بنے

مجنوں گورکھ پوری کہتے ہیں غالب کا شعر بڑی پست سطح سے کہیا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ کہتے ہیں کہ اگر غالب کے کلیات فارسی اور یدل کے کلیات کا ساتھ ساتھ مطالعہ کیا جائے تو فارسی میں بھی متعدد اشعار ایسے نکل آئیں گے جو نہ توارد ہیں نہ سرقہ، بلکہ جن میں غالب نے شعوری طور پر یدل کے بعض اشعار کے مطالب کو اپنے نئے اسلوب میں ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً یدل کا شعر ہے :

کعبہ و بت خانہ نقش مرکز تحقی نیست
ہر کجیا گم گشت راہ سر منزلی آراستہ

اور غالب کی ایک مشہور فارسی غزل کا شعر ہے :

در سلوک از پر چہ یمنی آمد گذشتی دایم
کعبہ دیدم نقش پای رہروان نامیدمش

فاضل مراد نے نگار کا خیال ہے کہ یدل کا شعر غالب کے شعر سے زیادہ بلیغ اور دل نشیں ہے۔ مزید موازنہ کرتے ہوئے وہ کہیں تو لکھتے ہیں کہ غالب کے فلاں فلاں اشعار میں یدل کے فلاں فلاں اشعار کے ارتعاشات بہت صاف محسوس ہوتے ہیں اور کہیں فرماتے ہیں یدل کے شعر کے سامنے غالب کا شعر صفاقت معلوم ہوتا ہے، اور کہیں یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ یدل کے اشعار میں فکر کی تہ در تہ بلاغت اور استعارہ اور کنہیل کی نزاکت زیادہ ہے۔

یہ مجنوں گورکھ پوری کے مراسلے کی تلخیص تھی۔ مراسلہ زیادہ ”پر لطف اور نشاط انگیز ہے جو مراسلہ نگاری کے اسلوب کا خاصہ ہے۔ اس میں جزئیات بھی زیادہ ہیں اور ساتھ ہی غامضی سے چلے یدل کے تمام اختراعات، نظم و نثر سے ”جن کر یک صد سے کچھ زائد ہر قسم کے شعر بھی درج کر دیے گئے ہیں۔

اب ایک اور صاحبِ قلم کا ذکر کیا جاتا ہے : ان کا اسم گرامی

خواجہ عبدالرشید ہے۔ فوج میں انٹینٹ کرنل کے عہدے پر فائز ہیں۔ شعبہ طب سے تعلق رکھتے ہیں۔ علم و ادب سے انہیں فطری لگاؤ ہے۔ جدید اور قدیم علوم میں ہم آہنگی پیدا کرنا ان کا محبوب شغل ہے۔ ییدل کے بھی بہت بڑے لیازتند ہیں اور ان کا مطالعہ وہ وجودیت اور روحانیت کے نقطہ نگاہ سے کرنے کے عادی ہیں۔ وجودی فلاسفہ میں سے انہوں نے آؤپنسکی (Ouspensky) کا مطالعہ خاصی دقت نظر سے کیا ہے لیکن جیسپر (Gasper) سارتر (Sartre) وغیرہ سے بھی وہ بے خبر نہیں۔ رموز تصوف سے متعلق اپنی تصنیف 'معارف النفس' میں خواجہ عبدالرشید کہتے ہیں کہ اقبال سے چلے دنیا سے اسلام نے ہندوستان میں تین مفکر پیدا کیے: حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ، مرزا عبدالقادر ییدل رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ۔ ییدل کے متعلق خواجہ صاحب کہتے ہیں کہ تصوف کی دنیا میں ان کا مقام بہت بلند ہے اور جو رہوز و نکات اس کے ہاں موجود ہیں، مغرب ابھی تک ان کی تہ کو نہیں پہنچ سکا۔ روحانی دنیا پر ییدل کی گرفت بڑی پختہ اور تجربہ کارانہ ہے۔ وجودیت اور روحانیت کی تعلیم جو اس کے ہاں موجود ہے، وہ دائیابان مغرب کے ہاں ناپید ہے۔ یہ ییدل ہی تھا جس نے اول اول میں دل کو آئینہ، مثال بڑے پیار سے ہکارا تھا۔ وہ تمام کائنات کو کلمات تصور کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ کلمات حروف سے تخلیق کیے گئے ہیں جو کتاب کائنات میں مصور ہیں اور یہ مصور حروف اشیا کی صورتیں ہیں جو ہم دیکھتے اور سنتے ہیں اور اسی آئینہ، مثال کے توسط سے ہم ان کا ادراک کرتے ہیں۔ ییدل کے ہاں وہ سب کچھ موجود ہے جو آؤپنسکی اور مارٹن بوبر (Martin Buber) نے علی الترتیب وجودیت اور روحانیت پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے۔

خواجہ صاحب رقم طراز ہیں کہ ییدل کا کلام بڑا سنگین اور مشکل ہے۔ تاہم جہاں جہاں اور جہاں کبھی کسی جگہ ہر معانی کی جھلک بڑی ہے تو ذہن کے کئی ایک اندھیرے خانے منور ہو جاتے ہیں۔ خود ییدل کو اس بات کا احساس ہے۔ وہ طلب و خبر اور فکر و نظر کی طرف ہار بار ہماری توجہ مبذول کراتا ہے کہ شاید کوئی حقیقت کو پا جائے۔

طلبہ تو بس بود آفتد کہ زسعیہ بری خبر

بخودت اگر نہ رسد نظر بخیال پیچ و خدا طلب

خواجہ صاحب اپنی تصنیف میں فرماتے ہیں کہ جدید مغربی فلسفیات میں ذاتی

مشاہدہ (Self-observation) اور خود آگاہی (Self-remembrance) کے دونوں عمل بڑے مقبول ہیں۔ اور یہ دونوں بیدل کے پان ملنے ہیں اور ان سے وہ بھی وہی نتائج برآمد کرتا ہے جو جدید مغربی فلسفہ اور نفسیات میں پائے جاتے ہیں۔ مختصر یہ کہ بیدل کے پان ہمیں وہ سب کچھ ملتا ہے جس کی تلاش ہم مغربی فلسفہ اور روحانیات میں کرتے ہیں۔ بیدل جالہ شعور اور حقیقت و مجاز کے متعلق بھی بعض نقطے بڑی خوبی سے بیان کرتا ہے۔ اپنے اس خیال کی تائید میں خواجہ عبدالرشید اسی عارفہ کامل کے مندرجہ ذیل اشعار نقل کرتے ہیں :

چیست بیداری ز باغ وہم و غن گل چیدنی
 خواب یعنی از غبار خود نگر در دیدنی
 کبر و ناز آئینہ "نقشی کہ نتران بست بچ
 ما و من تعبیر خواب دیدنی نا دیدنی
 ساز بستی و عدم بست و کشاد چشم ماست
 خواب و بیداری ندارد بیش ازین ہمیدنی

روحانیت کے جدید مغربی علم برداروں میں سے خواجہ عبدالرشید مارٹن بویر (Martin Buber) کا ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ بیدل اور ان کے درمیان ایک گونہ مماثلت نظر آتی ہے۔ بویر اس صدی کا بہت بڑا مفکر گزرا ہے اور اس کی ایک مختصر سی کتاب نے براعظم یورپ پر بڑا گہرا اثر ڈالا ہے۔ علامہ اقبال نے بھی ایک مقام پر بویر کا حوالہ دیا ہے جس سے دل میں خیال گزرتا ہے کہ ممکن ہے علامہ "وصوف نے اپنے نظریہ "خودی میں کچھ تاثرات بویر سے مستعار لیے ہوں۔ بویر کی عہدہ بالا مختصر کتاب کا نام "من و تو" (I and Thou) ہے۔ اس سولہالہ کتاب میں بویر بڑے اونچی قسم کے تصوف کا ذکر کرتا ہے جس میں حقیقی طور پر اللہ تعالیٰ سے تعلق قائم کرنے کا راستہ بتایا گیا ہے۔ یہ جذب و سلوک اور واردات سے متعلق ہے۔ خواجہ عبدالرشید لکھتے ہیں کہ بیدل کی مندرجہ ذیل نظم کا عنوان بھی "من و تو" ہے۔ یہ نظم خواجہ عیاد اللہ اختر مرحوم مصنف کتاب بیدل نے اپنے قلم سے بویر کی اس کتاب کے اسی نسخے کے ایک خالی ورق پر لکھ دی تھی جو خواجہ عبدالرشید کے اپنے کتب خانے میں موجود ہے :

چو ہست مطلق آید در اشارت

ہلقت 'من' کنتہ از وی عبارت

حقیقت کس تعین شد معین
 تو او را در عبارت گفتہ 'من'
 'من و تو' عارض ذات وجودیم
 مشبک ہائے مشکوٰۃ وجودیم
 ہمہ یک نور دان اثباح و ارواح
 گھر از آئینہ پیدا گھر ز مصباح
 چو کردی پیشوای خود خرد را
 نمی دانی ز جزو خویش خود را
 بروای خواجہ خود را نیک شناس
 کہ نبود فریبی مانند آئیناس
 'من و تو' برتر از جان و تن آمد
 کہ این بر دو ز اجزای 'من' آمد
 تلفظ 'من' ز انسان است مخصوص
 کہ تا گوئی بدو جان است مخصوص
 یکی رہبر تو از کون و مکان شو
 جہاں بگزار و خود در خود جہاں شو
 بود ہستی بہشت^۱ امکان چو دوزخ
 'من و تو' در میان مانند یوزخ
 چو برخیزد ترا این پردہ از پیش
 نماید نیز حکیم مذہب و گیش
 ہمہ حکم شریعت از من^۲ نیست
 کہ آن پرستہ بر جان و تن^۳ نیست
 'من و تو' چون نماید در میانہ
 چہ کہب چہ گشت و دیر خانہ

۱۔ ایک لڑالا تصور دیکھیے؛ بیدل 'ہستی' کو بہشت کہتا ہے۔ وجودی فلاسفہ
 ان بلندیوں تک کب پہنچ سکتے ہیں۔

خواجہ عبدالرشید کی اس مختصر تصنیف یعنی 'معارف النفس' میں بیدل کا حوالہ چودہ مقامات پر موجود ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی اہم فکر بیدل نے مسخر کر لی ہے۔ لیکن بنیادی طور پر وہ جس خیال کو بیان کرنا چاہتے ہیں اس کا ذکر ہو چکا ہے۔ خواجہ صاحب کہتے ہیں کہ الای ذاق ، داخلی حقائق اور ان کے بھرپور احساس کی بنا پر پیدا ہونے والا شعور زبان و مکان اور دیگر متعلقہ مسائل کا جس انداز سے وجودیت کے علم برداروں کے ہاں ذکر نظر آتا ہے ، اس سے بلیغ تر انداز میں بیدل کے ہاں موجود ہے۔ اور ان کا بجا طور پر خیال ہے کہ اس فلسفے سے آگاہی کے بغیر بیدل کے بہت سے اذکار پوری طرح سمجھ میں نہیں آ سکتے۔ ہاں ایک نکتے کی توضیح ضروری ہے کیونکہ بیدل کو سمجھنے کے لیے یہ بھی بنیادی اہمیت کا حامل ہے ، خواجہ عبدالرشید راقم سطور کے ایک خط کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس لابیئر کے خیال کے مطابق خواجہ عباد اللہ اختر تصوف کی حقیقت سے آشنا نہیں ہو سکتے تھے۔ حافظ و کشلا ، یہ خیال اس غلطی پر بالکل مبنی نہیں کہ 'کتاب بیدل' کے مصنف کو علم و فضل سے حصہ والہ نہیں ملا تھا ، کوئی طالب علم ، اہل علم و فضل کے سامنے جبین غیبت خم کیے بغیر وہ نہیں سکتا۔ اس خیال میں ایک اور حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جس کا اب تذکرہ کیا جاتا ہے کیوں کہ بیدل اسی کے ہیکل مثالی تھے۔ فطرت کے متنی رجحانات کے تصفیے کے بعد نہایت ہی 'پرخلوص اور کرموز

۱۔ خواجہ عبدالرشید صاحب نے میرزا بیدل پر چار کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ بیدل ، حیرت زار ، فیض قدس اور راقم کی تصنیف 'سیرت بیدل' بزبان انگریزی۔ وہ کہتے ہیں کہ بیدل کے فکر کی نوعیت ان کے مصنفین میں سے کسی نے بیان نہیں کی۔ 'سیرت بیدل' کے متعلق ان کے ۲۲ جولائی ۱۹۶۱ء کے راقم کے نام مراسلے میں یہ فقرات بھی موجود ہیں :

"آپ کی کتاب منگوا کر پڑھ لی ہے اور بڑے غور سے پڑھی ہے۔ میری طرف سے مبارک باد قبول فرمائیے۔ مجموعی طور پر کتاب ایک شاہکار ہے۔ نہ صرف یہ کہ یہ کتاب آپ نے بیدل پر لکھی بلکہ اس میں فلسفہ و ادبیات کے بہت اہم نکتے بھی آپ نے بیان کر دیے ہیں۔ ماشاء اللہ آپ کا مطالعہ بڑا وسیع ہے۔"

تعلق یافتہ کے ذریعے فقر پختی انسان کی جس طرح قابہ ماہیت کو دیتا ہے ، اس کی کنہ اور حقیقت کا اندازہ لگانا بڑے سے بڑے فلسفی کے لیے بھی ممکن نہیں ۔
 حواس خمسہ ، جو ہمارے ادراک کا ذریعہ ہیں اور ہمارے شعور کے دست و پا کی حیثیت سے کام کرتے ہیں ، ہرگز ہرگز اس حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے ۔
 ذاتِ انسانی کی ماہیت میں یہ تبدیلی ایک طرف شعور کو اس مقام پر پہنچا دیتی ہے جہاں اسے تجلیاتی شعور کہا جاتا ہے کیوں کہ اس مقام پر یہ براہِ راست تجلیِ الہی سے مستیر ہو رہا ہوتا ہے ۔ دوسری طرف یہ تبدیلی قویٰ کو بے پناہ روحانی توانائی سے بھی معمور کر دیتی ہے ۔ اس شعور اور توانائی میں دوام نہ بھی ہو لیکن اس کے مستقل تسلسل سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ حضرت بایزید بسطامی (وفات ۳۰۱ھ) اس مقام پر فائز ہونے کو اپنی تذکرہ لکھتے ہیں :

”چوں کار او بلند شد در حوصلہ“ اہل ظاہر بھی گنجید ۔“

اور حضرت بایزید بسطامیؒ کو صوفیائے اسلام میں جو درجہ ”بلند حاصل ہے“ اس کے متعلق شیخ ابوالحسن شرقانی (وفات ۴۲۵ھ) نے سلطان محمود غزنوی (وفات ۴۲۱ھ) کے سامنے بے حد عقیدت مندی کے ساتھ فرمایا :

”بایزیدؒ“ چندی گشت است کہ ہر کہ مرا دید از رقم شقاوت ایمن شد ۔“

جہاں صرف حضرت بایزید بسطامیؒ کا ذکر کیا گیا ہے ، حالانکہ امت مسلمہ کا ہر ولی اپنے اپنے مراتب کے مطابق قابہ ماہیت کے بعد تجلیاتی شعور اور روحانی توانائی کا ہیکر عجیب بنا اور اہل ظاہر کے عقل و فہم سے ماوروی رہا ۔ اس قسم کے خوش نصیب انسانوں کو علامہ اقبالؒ بجا طور پر انسانِ ربانی کہتے ہیں ۔ ایسے مبارک انسان ہمارے مہ و سال سے گزر کر آلوہی زمان میں سانس لے رہے ہوتے ہیں اور ہماری کائنات کو یہاں کر اس کائنات میں پہنچ جاتے ہیں جس کی حقیقت سے صرف وہی لوگ باخبر ہوتے ہیں جو اس میں بستے ہیں ۔ ہم تو ان کی زبان سے نکلے ہوئے منتشر کلمات سے استفادہ کر کے انہی عقل کے مطابق بس معمولی سا اندازہ ہی لگا سکتے ہیں جو بہر حال ناقص ہوتا ہے ۔

اب یہاں کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ وہ السائیت کی اس معراج سے اوائل عمر ہی میں پیرہ منہ ہو گئے تھے ۔ اس لیے یہاں کو صحیح معنوں میں سمجھنے کے لیے ایک خاص قسم کی طبعِ لطیف اور قابِ قہسی کی ضرورت ہے جو تصوف کی بلندبوں اور اس کی نفسیات کا کماحقہ احصا کر سکے ۔ فرید الدین عطارؒ کا

”لذکر الاولیاء“ اس لیے ہے۔ مثل اور بے نظیر ہے کہ حضرت عطار، اولیائے گرام کی ماہیت کو سمجھنے کے لیے پوری پوری اہلیت رکھتے تھے۔ علامہ اقبال کا ”السانِ کامل“ بھی اسی لیے بے عذیل ہے کہ مبدعہ فیاض نے اس کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے انہیں ضروری قلبی اور ذہنی صفات عطا کی تھیں۔ عقلیتِ محض یا اہل عقل کی عاصیانہ زندگی انہیں ہرگز ہرگز ”السانِ کامل“ کا یہ روح پرور اور دل فراب نقشہ تیار کرنے کے قابل نہ بناتی۔ میں جب یہ کہتا ہوں کہ خواجہ عباد اللہ اختر تصوف کی حقیقت سے آشنا نہیں ہو سکتے تھے، تو اس کی وجہ محض یہ ہے کہ تصوف کے حال و حال کی نوعیت سے ان کی فطرت کو کچھ اتنا زیادہ لگاؤ نہیں تھا۔ بنیادی طور پر وہ بس فلسفی ہی تھے اور ایک فلسفی کی حیثیت سے اپنی استطاعت کے مطابق شعورِ بیدل کے بعض پہلو انہوں نے اچھی طرح بے نقاب کیے ہیں۔ لیکن بیدلِ کامل ایک بالکل مختلف حقیقت ہے۔ بیدل کا معاملہ بھی اہل ظاہر کے حوصلے سے بدرجہا انہوں پر ہے۔ علامہ شبلی اپنے مسلمہ علم و فضل اور کمالِ درجے کے ادبی و فنی شعور کے باوجود محض اسی لیے آئے مسجد نہ سکے۔ اور خواجہ عبدالرشید صاحب کی تصنیف ”معارف النفس“ کا مطالعہ کر کے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ خود حقیقتِ بیدل کے زیادہ قریب بھر رہے ہیں اور اگر انہوں نے دقتِ نظر، انہماک اور یکسوئی کے ساتھ مطالعہ، کتب اور مطالعہ، النفس و آفاق جاری رکھا تو اس حقیقتِ کاملہ کو پا لیں گے۔ انہیں اس سلسلے میں طبعِ موزون عطا ہوئی ہے۔

بظاہر یہ جملہ ”معارضہ“ تھا مگر بیدل سے اس کا گہرا تعلق ہے، اس لیے اس کا بالخصوص تذکرہ کیا گیا۔ بھارت میں بھی بیدل کے حالات اور ان کی تصنیفات کے متعلق ایسے کتاب آردو زبان میں شائع ہوئی ہے۔ یہ ہرورنسر سید شاہ محمد عطاء الرحمن عطا کا کوئی کی ”سیرت زار“ ہے جو ایوان آردو پٹنہ کی مطبوعہ ہے اور خاصی قابلِ قدر ہے۔

اس پر صغیر سے باہر بھی بیدل ہر کافی کام ہوا ہے۔ ایشیا کے سوویت علاقوں، خاص کر ازبکستان، تاجکستان اور خود روس میں اس وقت بیدل کی طرف لوگوں کا خاص رجحان ہے اور اس پر کافی کام ہو رہا ہے۔ مجنوں گورکھ پوری کے الفاظ میں اس کی وجہ یہ ہے کہ بیدل اپنے زمانے کے اعتبار سے اور اپنے انداز میں کسی چیدہ اور برگزیدہ جماعت یا طبقے کا نہیں بلکہ جمہور کا غیر خواہ اور

فلاح الدینی تھا۔ وہ دو گروہوں کا سخت دشمن تھا، ایک تو وہ گروہ جو دولت و ثروت کے بل پر عوام الناس کو زیر رکھنا چاہتا ہے، دوسرے وہ گروہ جو اپنے نصابی علم کے زور سے جاہل عوام الناس کو اپنا غلام بنانے رکھنے کی قصد و اہتمام سے کوشش کرتا ہے، وہ انسان پرست اور خلائق دوست تھا اور اس کا اولین مقصد یہ تھا کہ انسان کے نفس اور اخلاق میں پاکیزگی پیدا کرے۔ اس قسم کے عارف اور مصلح کی حیثیت سے وسط ایشیا کے محولہ بالا علاقوں میں بیدل کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے۔ وہاں فکر و نظر اور شعر و ادب کے میدان میں ایک تھریک جاری ہے جس کو وہاں کے لوگ پیدائیت کہتے ہیں۔ وہاں بیدل کے سواخ اور اختراعات پر تحقیق و تدقیق کے ساتھ کام ہو رہا ہے۔ تاجیکستان کے مشہور محقق اور نقاد صدرالدین عینی نے ”عبدالقادر بیدل“ کے نام سے ایک معرکہ آرا کتاب تصنیف کی جو ۱۹۵۳ عیسوی میں شائع ہوئی اور ۱۹۵۶ عیسوی میں اس کی بیٹی خالدہ عینی نے ”بیدل و داستان عرفان لو“ کے عنوان سے ایک کتاب لکھی۔ ازبکستان کے مشہور دانش ور ابراہیم موسینوف نے بیدل کی حکیمانہ اور عارفانہ رباعیات پر ایک مبسوط کتاب تصنیف کی ہے۔ ان کے علاوہ بھی بیدل پر بہت سے رسالے اور مقالے لکھے گئے ہیں۔

بھنوں گورکہ پوری اپنے محولہ بالا مقالے میں رقم طراز ہیں کہ انقلاب روس سے پیشتر بھی وسط ایشیا کی درس گاہوں میں خواجہ حافظ، علی شیر نوائی، فضولی اور بیدل کے دیوان خاص توجہ کے ساتھ پڑھائے جاتے تھے۔ انقلاب کے بعد ان شعرا کی قدر و منزلت بڑھ گئی ہے۔ چنانچہ کیا ثانوی مکتبوں میں، کیا دارالفنون عالیہ میں طالب علموں کو بیدل کے اختراعات نظم و نثر کی مفصل اور خاطر خواہ تعلیم دی جا رہی ہے۔ ان علاقوں کے اکثر شعرا نے بیدل کی پیروی کی ہے۔ ان میں احمد مخنوم، دانش بخارائی اور تقیب خان طفرل احراری کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ تقیب خان طفرل جو خواجہ احراری کی اولاد سے ہے، بیدل کی ہارگہ میں عقیقت کا نذرانہ ہوں پیش کرتا ہے :

بلند است از فلک ماوای بیدل

نہ باشد هیچ کسی را جای بیدل

لہذا ہم از سخن گویان عالم

کسی را در جہاں ہمتای بیدل

بہ مژگان می توام کرد بیرون
اگر خاری خلد برہای بیدل

قیای اطلس نہ چرخ گردوں
بود کوتاه بر بالای بیدل

بہ رفعت برتر است از کوہ طغرل
جناب حضرت مرزای بیدل

اور عصر حاضر کا ایک مشہور تاجیک شاعر بیدل کے بارے میں کہتا ہے :

بہ آب و رنگ نو بیدل چو آمد در جہان نظم
ازو حسن ذکر آموخت باغ و بوستان نظم
سخن میرالد سربستہ ، نہاں می داشت معنی را
بہ مثل دانہ گوہر کہ پنہاں است در دریا
نہ مفتی بود ، نے ملا ، نہ بے توفیق روحانی
فقط می کرد بر دنیا نگہ با چشم انسانی

غور فرمائیے ، وسط ایشیا میں لکھے گئے ان اشعار میں بیدل کا اصلی کردار پیش کر دیا گیا ہے ۔ اسے سچی اور مکمل السالیت کا مبلغ بتایا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کے خیالات و جذبات مروجہ معیار سے منحرف تھے ۔ اس لیے ان کی خاطر اس کو طرح طرح کے نئے اسالیب ایجاد کرنا پڑے ۔

افغانستان کی سرزمین بھی بیدل سے عقیدت اور لیا زمندی کا شروع ہی سے گہوارہ چلی آ رہی ہے ۔ یہ قلبی نسبت نشو و نما ہانے کے بعد ہر زمانے میں بڑی بار آور ثابت ہوئی ہے ۔ آج سے چند سال پہلے آقائے خلیل اللہ خان خلیلی^۱ نے بیدل

۱۔ آقائے موصوف استاد خلیل کہلاتے ہیں ۔ نظارت کابل میں معزز عہدے پر فائز ہیں اور ایک مشہور خاندان کے چشم و چراغ ہیں ۔ اثر نگار ہونے کے علاوہ آپ شاعر بھی ہیں ۔ تقسیم ہند کے بعد بھارت والوں نے سومات کی دوبارہ تعمیر کرائی تو افغانوں کے ہت شکنی کے جذبے نے ان کی فطرت میں ہلچل پیدا کی اور انہوں نے ایک بڑی درد انگیز نظم لکھی جو راقم نے ان کی زبانی اگست ۱۹۵۱ء کی ایک شام ان کے گھر واقع کارٹہ -۳۰ کابل میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

کے سوانح حیات کے متعلق ایک گراں قدر کتاب 'فیض قدس' مطبوعہ انجمن تاریخ افغانستان تصنیف فرمائی جس کا مانعہ زیادہ تر ہیدل کی لٹری تصنیف 'چهار عنصر' اور ان کے تعلقات و قطعات ہیں۔ علاوہ بریں آٹائے عبدالاحی حبیبی ایک نامور افغان ادیب ہیں۔ وہ پہلے کراچی میں رہ کر فارسی زبان کے مجلہ 'مروث' کی ادارت فرمایا کرتے تھے اور آج کل واپس کابل چلے گئے ہیں۔ وہاں رہ کر اب وہ ہیدل کی تصنیفات پڑے اہتمام سے طبع کرا رہے ہیں۔ جنوری ۱۹۶۵ء میں آٹائے ڈاکٹر محمد باقر ہرنسپل یونیورسٹی اور ہیدل کالج لاہور و صدر شعبہ فارسی پنجاب یونیورسٹی جنن جامی^۲ میں شرکت کے لیے کابل تشریف لے گئے تو واپسی پر یہ مطبوعات ساتھ لائے تھے اور اب وہ تمام ان کے گراں قدر ذاتی کتب خانے کی زینت ہیں۔ شعر گوئی میں ہیدل کا اتباع جس طرح شروع سے کابل میں ہونا آیا ہے، اب بھی جاری ہے اور وہاں کے اخبارات اور مجلات میں آئے روز ہیدل کے اشعار پر مختلف صورتوں میں تضمین ہوتی رہتی ہے۔ میں نے معتبر ذرائع سے یہ بھی سنا ہے کہ اٹلی کے مشرقی پروفیسر یوسانی (Bausani) نے ہیدل پر ایک کتاب شائع کرائی ہے۔ افسوس ہے اس کتاب کے متعلق پوری معلومات حاصل نہیں ہو سکیں۔ مشرقی^۱ موصوف چند سال گزیرے پاکستان بھی آئے تھے۔

بہر صغیر پاک و ہند اور بیرونی ممالک میں ہیدل سے یہ مسلسل و متواتر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سنی۔ اہل کا ہر روز اسلوب فارسی گوئی تھا۔ ایک نصف اور منحنی پاکستانی غزنی پہنچتا ہے۔ سلطان محمود غزنوی کے مزار پر حاضر ہو کر ہا چشم گریاں عرض کرتا ہے۔ آپ نے مسلمانوں کی بت شکنی کی روایات کو قائم رکھتے ہوئے جس مرکز سے بت پرستی ختم کی تھی وہاں اب پھر بت خانہ تعمیر ہو رہا ہے۔ آپ اپنے قشون قاہرہ کے ساتھ پھر سو مہلات چلیں اور وہاں سے بتوں کا اڑسہ تو صنایا کر دیں۔ اگر آپ خود شریف نہیں لا سکتے تو کم از کم اہل کو اس مہم پر روانہ فرما دیں۔ نظم میں بڑا ڈرامائی تاثر تھا۔

۱۔ اٹلی میں پاکستان کے زرعی انجمن جناب سید برکات احمد متوطن جلال پور شریف ضلع جہلم ہیں۔ رغبت پر تشریف لائے تو مشرق موصوف کی ہیدل سے دلچسپی کے متعلق بہت کچھ بتاتے رہے۔

شفق ثابت کرتا ہے کہ کلام ہیدل کی صورت میں ایک عظیم معنوی دولت ہمارے پاس موجود ہے اور مستفیض ہونے والے کا ذہنی پاپہ جس قدر بلند ہوگا ، استفادے میں بھی اسی قدر رقت ، عظمت اور معنویت پیدا ہو جائے گی ۔ آج کل ہمارے ہاں یہ روایت بن چکی ہے کہ شعر و سخن کا ہر تذکرہ غالب اور اقبال کے فنی اور فکری محاسن کو کسی نہ کسی صورت میں بجدلاً یا مفصلاً ، اشارۃً یا کنایۃً ضرور زیر بحث لاتا ہے اور اس طرح اپنی قدر و قیمت کا اثر قاری کے دل پر طاری کرتا ہے ۔ اب یہ دونوں ائمہ سخن ہیدل کو استاد کمال تسلیم کرتے ہیں اور اس کے سامنے بعد ادب و نیاز زائقوںے تلمذ اہ کرتے نظر آتے ہیں ۔ علامہ اقبال اپنے ”تخیالات آوارہ“ (Stray Reflections, p. 54) میں اقرار کرتے ہیں کہ شعر و سخن کے مغربی نظریات قلب و ذہن میں ہسا لینے کے بعد ان کے اسلوب اور مزاج کو مشرق کی گرائیماہ روایات سے سرشار رکھنے میں میرزا غالب کے علاوہ ہیدل کا بڑا دخل ہے ۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہیدل ہر جس طرح سے کام کرنا ضروری تھا ، اس طرح انعام یزیر ہو چکا ہے ۔ یاد پڑتا ہے کہ ہفت روزہ ’نصرت‘ کی ایک اشاعت میں خواجہ عبدالرشید صاحب نے ’ہیدل پر کام کی ضرورت‘ عنوان قائم کر کے اہل علم کو اس قید المثال معنوی ورثے کی طرف متوجہ ہونے کی ضرورت بتائی تھی ۔ چنانچہ اسی عنوان کو لیے کر ۱۷ جنوری ۱۹۶۰ع کے ’نصرت‘ میں خواجہ صاحب کی تالیف قائم نے بھی ان الفاظ میں کی کہ ۱۸۵۷ع کے عالم آشوب ہنگامے نے مسلمانوں کا تعلق اپنے ماضی سے منقطع کر دیا تھا ۔ حصول آزادی کے بعد اس تعلق کا از سر نو قائم کرنا لاپسندی ہے ۔ ہمیں اپنے تمام ماضی کا دقت نظر سے جائزہ لینا چاہیے اور فکری لحاظ سے چونکہ ۱۸۵۷ع سے پہلے روشنی کا آخری مینار ہمیں ہیدل کی صورت میں نظر آتا ہے ، اب اس مقام سے آگے بڑھنے کے لیے جد و جہد شروع کی جائے جہاں ہیدل نے ہمیں چھوڑا تھا تاکہ فکری تسلسل قائم رہے ۔

میرا استدلال یہ تھا کہ جس طرح تاج محل محض ایک مربع حسن ہی نہیں بلکہ آن حسین و جمیل روح پرور رجحانات کی تکمیل ہے جو ملت اسلامیہ کو شروع ہی سے عطا ہوئے تھے (ملت اسلامیہ ابتدا ہی سے اس قسم کے معجزہ فن کے لیے بیتاب رہی تھی ۔ اس بیتی کا اظہار تعبیرات اسلامی کی مکمل داستان سے بخوبی ہوتا ہے) ، اسی طرح ہیدل ، جن کی سیرت و شخصیت کی تعبیر انھی ایام میں

ہوئی، جن میں سنگہ سرمی کا یہ پیکر جمیل تعمیر ہو رہا تھا، محض ایک اصلی درجے کا شاعر نہیں بلکہ اُن علمی اور روحانی میلانات کا نقطہٴ عروج ہے جو ملت اسلامیہ اپنے سہد یعنی جزیرہ نماے عرب سے اپنے ساتھ لائی تھی۔ آپ اپنے سارے ماضی کی معنوی داستان یدل کے ’پرسوز قلب کی زبان سے بوجہ احسن سن سکتے ہیں۔ یدل کا فکر ابن سینا کا مرہون بنتا ہے اور ابن العربی کا مثنوی احسان بھی۔ ’چندہ‘ اور ’بازیدہ‘ کے دل کا گداز بھی ان کے سینے میں موجود ہے اور حافظہ اور روسیہ کا سوز بھی۔ اور پھر جس طرح تاج محل میں مسلمانوں کے جالباتی رجحانات اپنے کمال پر نظر آتے ہیں، یدل کے عجیب و غریب وجدان نے مسلمانوں کے فکر کو ایک غیر العقول شاہکار جمیل بنا ڈالا ہے۔ یدل کی نظم و نثر کمال حقیقت آدم کا اظہار ہے اور معرفت السانی کے متعلق اپنے ’تہرہ‘ روحانی کی بنا پر انہوں نے ایسے حقائق بیان کیے ہیں کہ فی الحقیقت وجودی مفکرین مغرب ان کی گود پا کو بھی نہیں پہنچ سکتے۔

ہفت روزہ ’نصرت‘ کے اس شمارے میں اس بات پر بھی راقم نے زور دیا کہ ایک اور نقطہٴ نگاہ سے یدل کا مطالعہ ازہم ضروری ہے؛ ۱۸۵۷ع کا حادثہٴ فاجعہ اس پر صغیر میں اجالک واقع نہیں ہوا تھا، بلکہ صاحبِ نظر لوگ مل زوال کی برجھائیں عرصہٴ دراز سے دیکھ رہے تھے۔ کلام یدل میں اس پولٹاک حادثے سے حیرت انگیز عبرت پروری کے ساتھ آگاہ کیا گیا ہے۔ یدل کی وفات محمد شاہ رنگیلے کے عہد میں ۱۷۴۰ع میں ہوئی۔ مگر انہوں نے اپنے ہم عصروں کی بے مغزی، تنک طرفی اور ہوس پرستی کو دیکھ کر اورنگ زیب عالمگیرؒ کے زمانے میں اس خطرے کا اظہار کر دیا تھا اور ان کے پوتے جہاندار شاہ کی فنگہ انسانیت حرکات کو دیکھ کر تو انہوں نے واستکاف الفاظ میں کہہ دیا:

زود برہم می خورد این مجمع آثار فنگ

قلبان تا کے چادر زنجلب^۱ کا چند شاہ

اب یدل ایسے پیغمبرانہ نگاہ رکھنے والے قادر الکلام شاعر کی زبان سے ایک ملت

۱۔ قلیبان اور زنجلب کا معنی ہے بے غیرت اور دیشوٹ لوگ جو اپنی بیویوں کے احوال قبیحہ سے واقف ہو جائے کے بعد اپنی چشم پوشی سے کام لیتے ہیں۔

کے میلان زوال کی داستان جس بصیرت افروز پیرائے میں بیان ہو سکتی ہے ، اُسے کوئی عام داستان نثار یا مورخ کیا بیان کر سکے گا ۔ عجیب دقت نظر اور بڑے دود دل کے ساتھ ییدل نے اپنے معاشرے کی ایک ایک غرابی کا ذکر کیا ہے اور جی چاہتا ہے کہ اُن کی زبان اس المناک کہانی کو ہم بار بار پڑھنے میں تاکہ اپنے موجودہ دور تعمیر میں ہم سنبھل سنبھل کر قدم رکھ سکیں ۔

مطور بالا سے ظاہر ہے کہ ییدل پر کام کیوں ضروری ہے ۔ ان میں اس بات کی طرف اشارات بھی موجود ہیں کہ کن کن راہوں پر چل کر اس بصیرت افروز اور روح پرور کام کو انجام دیا جا سکتا ہے ۔ اسلوب ییدل فن شعر گوئی میں ایک بدیع الشظیر تجربہ ہے ۔ اس کے مثبت مضمرات کا تذکرہ جہاں کئی فنی تحریکوں کے سمجھنے میں مدد ہو سکتا ہے وہاں اس قسم کی کئی تحریکوں کا نقطہ آغاز بھی بن سکتا ہے ۔ ییدل کا احساس جال دلیائے شاعری میں ایک ایسی منفرد حیثیت رکھتا ہے ، تصورات جمید ، حسن کی تمام حیثیتیں ، زبان کی لطافتیں اور طرب افروزیان اس کے ہاں اس بقاء اور جامعیت کے ساتھ موجود ہیں ، الفاظ کا استعمال وہ اس خوبی سے کرتا ہے ، جدید ترکیبات کی تخلیق میں اسے وہ مہارت حاصل ہے ، تشبیہات و استعارات اس کے ہاں اس طرح نظر افروز ہیں ، اپنی علامات کو وہ اس طرح معنی پرور بنا ڈالتا ہے ، مختلف صنعتیں وہ اس چابک دستی سے استعمال میں لاتا ہے اور پھر ابلاغ کی ان تمام صورتوں میں وہ اپنی جامع اور ہمہ گیر شخصیت اس طرح سمو دیتا ہے کہ اگر کوئی سید عابد علی عابد تعمیری انداز فکر اختیار کرے اس شاعر اعظم کے تجربہ تخلیقی کا تذکرہ جدید معایر تنقید کے مطابق کرے ، تو اردو ادب میں پختہ کلاسیکی نوعیت کے بے مثل اور بے بہا تنقیدی ادب کا اضافہ ہو جائے گا ۔ اس طرح ییدل کے فکری ورثے کا حال ہے ۔ اسے جدید علوم کی روشنی میں مربوط طور پر پیش کرنے کے لیے ایک عالی ظرف اور عالی ہمت ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی ضرورت ہے جو ذوق و انہماک سے کام کر کے ایک خوبصورت گلدستہ فکر تیار کر دے ۔ معمولی دل و دماغ والے انسان اُن کے فکر تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے ۔ ییدل خود کہتے ہیں :

معنی بلند من فہم بلند می خواہد
سیر فکرم آسان نیست کوہم وکتل دارم

ڈاکٹر رادھا کرشنن نے 'اوندالت' پر جدید افکار کی روشنی میں کام کر کے کلاسیکی حیثیت کا علمی کارنامہ انجام دیا ہے۔ یہ دل کو پہاری تاریخ فکری میں وہ مقام حاصل ہے کہ ان کے متعلق بھی اسی انداز سے کام کرنا ضروری ہے۔ ہم صرف اپنے ماضی کی گہرائیوں تک رسائی حاصل کر کے اپنے مستقبل کا دھارا استوار راہوں پر روانہ کر سکتے ہیں۔ بعض علوم مغرب پہاری روح کو معجز نما نہیں بنا سکتے۔ میں نے ابھی ابھی کہا ہے کہ یہ دل کے افکار میں وجودیت (Existentialism) کا بھی بے حد قابل قدر ذخیرہ موجود ہے۔ اسے مراقبہ کیا جائے تو ائمہ وجودیت جین ہال سارتر وغیرہ دیکھ کر حیرت زدہ رہ جائیں۔ ساتھ ہی یہ دل کو سمجھنے کے لیے اس کے عصر کا جامع، ذہن افروز اور مبسوط تذکرہ بھی ضروری ہے۔

میں نے یہ دل پر جو کچھ کام کیا ہے اس کی حیثیت ایک خواب کے ذریعے مجھ پر اجنبی طرح واضح کر دی گئی ہے۔ خواب علامت بن کر حقائق کا اظہار بڑی عمدگی سے کیا کرتے ہیں؟ ایک بار یہ دل خواب میں نظر آنے لگا۔ ایک چٹان کی طرف رخ کر کے زمین پر عمو استراحت تھے۔ ان کی دائیں ران کے صرف عقبی حصے سے پردہ اٹھا ہوا تھا۔ تھوڑی دیر بعد انہوں نے سر اٹھا کر اور پیچھے کی طرف مڑ کر تیز لیز لٹکائیوں سے میری طرف دیکھا، جیسے ان کے آرام میں خلل واقع ہوا تھا اور وہ کیندہ خاطر تھے۔ میرے ذہن میں اس خواب کی یہ تعبیر آئی کہ یہ دل کا صحیح سراغ تو دل چکا ہے لیکن ان کی معنویت ابھی تک لٹکائیوں سے اوجھل ہے اور ان کی معنویت کا پوری آب و تاب کے ساتھ لٹکائیوں کے سامنے آنا کون سی امان ملت ہے۔ یہ تو ایک ملت عظیمہ کی معنویت کا معاملہ ہے۔ بنا بریں یہ کہنا درست ہے کہ یہ دل کے سلسلے میں میرا تحقیقی کام صرف اشارات پر مشتمل ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ ان اشارات میں وسعت اور

۱۔ یہ فلسفی ڈاکٹر رادھا کرشنن ہیں جو بیجا پور کے راشٹر پتی ہتھے ہیں آجپھانی ہو گئے۔ جن کا 'کریا کرم' اس وقت ہوا جب ستمبر ۱۹۶۵ء میں مجاہدین کشمیر کی 'حریت کوشی' کو آنکھوں سے دیکھ کر سرینگر سے واپسی پر راشٹر پتی ڈاکٹر رادھا کرشنن نے کہا: حملہ بہترین دفاع ہے اور پھر بھارت نے پاکستان پر دھاوا بول دیا۔

جامعیت کے عناصر نظر آتے ہیں۔ اہل تحقیق ان کو سامنے رکھ کر اپنے لیے باآسانی راہیں متعین کر سکتے ہیں۔

اپنی تمام غلطیوں کے باوجود یہ مجموعہ 'مقالات روح بیدل' سے ضرور متعارف کرا دیتا ہے۔ ہر مقالہ خاصے غور و فکر اور مطالعے کے بعد قلم بند کیا گیا ہے۔ کئی مقالات پر تکرار کا احساس ضرور ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر مقالہ ایک کامل اکٹھی کی حیثیت سے تحریر میں آیا، اس لیے متعلقہ مواد پیش کرنے سے گریز نہیں کیا گیا ہے۔ علامات کے سلسلے میں ایک مقالہ، جس میں حجاب اور آئینے پر یک جا خیال آرائی کی گئی ہے، دو اور مقالات کا خلاصہ محسوس ہوگا لیکن چونکہ اس میں چند ایک ایسی باتیں موجود ہیں جو ان مقالات میں نہیں تھیں اس لیے اسے شامل کرنا ضروری سمجھا گیا۔ بالخصوص اس مقالے کا وہ پیرا گراف جو حجاب کے ذریعے حقیقی شیطنت کے حقائق کی طرف رہنمائی کرتا ہے، اپنی نوعیت کی نادر چیز ہے۔ ضمیمے میں بیدل سے تعلق رکھنے والے اصحاب کا تذکرہ تو ظاہر ہے بڑا ضروری تھا، لیکن لال کنور پر مقالہ غیر متعلق خیال کیا جا سکتا ہے، مگر ذرا توجہ سے کام لیا گیا تو فوراً الم نشرح ہو جانے کا کہ لال کنور اس لذت پرست، اخلاق باختہ اور بے حیثیت معاشرے کے لیے علامت کی حیثیت رکھتی ہے جس میں رہتے ہوئے بیدل نے اسلامیان ہند کی اصلاح کے لیے آواز بلند کی تھی۔ اختتام پر میں اسے تین شاگردوں کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں جنہوں نے مسودہ صاف کرنے میں میری پوری پوری مدد کی؛ وہ مسٹر رفیق احمد بی۔ اے، جودھری محمد رفیق بی۔ اے اور مسٹر محمد عزیز بی۔ اے ہیں۔ ثانی الذکر اس دوران میں بیمار بڑ گئے تھے۔ اس لیے اول الذکر بڑی چائفمنائی اور عرف بھڑی سے مسودے کو صاف کرنے میں مصروف رہے اور اسی طرح بالخصوص ضمیمے کی تسوید مکمل طور پر مسٹر محمد عزیز کی وجہ سے عمل میں آئی۔

عبدالغنی

گورنمنٹ کالج، جہلم

۶- جولائی ۱۹۶۵ع

ہر روز سہ شنبہ

صد قطره وسوج هو طوفان گردد
کز دریا کوهری نمایان گردد
فطرت عمری کند تگ و تاز بهوس
تا نقش ادب بندد و الثمان گردد

بیدل

مرزا عبدالقادر بیدل پر اپنے عہد کے اثرات

ہر شاعر اپنے ماحول سے متاثر ہوتا ہے۔ اس کی انفرادیت کی تشکیل اپنے ماحول سے ہوتی ہے اور پھر اس کی تخلیقی صلاحیتیں اس کی انفرادیت کا رنگ لے کر اس کے ماحول کی ترجمانی کرتی ہیں۔ اگر اس کے زمانے کے حالات اس کی فطرت تخلیقی میں ایک زبردست ٹہج پیدا کر دیں تو پھر وہ اپنے عہد کی بندشوں سے آزاد ہو کر ایک ایسے بلند مقام سے اپنے گرد و پیش کا جائزہ لیتا ہے جہاں سے ماضی اور مستقبل کے کنارے علیحدہ علیحدہ دکھائی نہیں دیتے۔ اس مقام سے وہ اس انسان کو مخاطب کرتا ہے جو زمان اور مکان کی حد بندیوں سے بالاتر رہ کر اپنے جنسی شرف کو قائم رکھنے کے لیے کوشاں ہوتا ہے۔ ایسے شاعر کی نگاہ فطرت انسانی کی گہرائیوں میں اتنی چلی جاتی ہے۔ اس کا کلام محض حلال بن جاتا ہے اور دنیا کا کوئی انقلاب اس کے کلام کی تازگی میں فرق نہیں آنے دیتا۔ ایسے زلفہ جاوید شعرا انکلیوں پر شاہر کہے جا سکتے ہیں اور میرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی میرے نزدیک ان کے سرتاج ہیں۔ اس گمبھ کے بعد ہم بیدل اور ان کے ماحول پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالتے ہیں۔

سلطنت مغلیہ اپنے پورے عروج پر تھی۔ شاہ جہاں لال قلم میں تخت طاؤس پر جلوہ افروز ہو کر داد جہالبانی دے رہا تھا۔ اورنگ زیب اپنے بھائی دارا شکوہ کی عیاریوں سے تنگ آ کر دکن کی چلی صوبہ داری سے مستعفی ہو چکا تھا۔ جب کہ ۱۶۵۸ء میں میرزا عبدالقادر بیدل کے ایک تصوف پسند گھرانے میں پیدا ہوئے۔

۱- ۱۷۰۷ء میں شاہزادہ عظیم الشان نے اس کا نام بدل کر عظیم آباد رکھا۔
کوٹا بیدل کی زندگی میں یہ شہر عظیم آباد کہلانے لگ گیا۔

اُس وقت تمام ہندوستان میں شاہ جہاں کی فوجی طاقت کا لوہا مانا جا چکا تھا۔ ہر طرف امن و امان کا دور دورہ تھا۔ زراعت اور تجارت فروغ پر تھی اور لوگ خوش حال اور فارغ البال تھے۔ علوم و فنون میں شاہ جہاں اور عائد ملک کی سرپرستی کی وجہ سے غیر معمولی ترقی ہو رہی تھی۔ شاہ اُس علاقے میں واقع تھا جہاں ہندوؤں کے عروج کے ایام میں لالندہ پولیورسٹی قائم تھی اور جو اب پھر مسلمانوں کے عروج کے دنوں میں علوم و فنون کا گہوارہ بن چکا تھا۔ چنانچہ وہاں کے علمی چرچوں کو دیکھ کر شاہ جہاں نے کہا تھا: ”یورپ شہراز ماست۔“

ہندوستان کو شروع ہی سے انسان کی باطنی قوتوں سے بڑا شغف رہا تھا۔ روح کی عظمت اس کے لیے بے حد جاذبہ نظر تھی۔ اس لیے جب مسلمان یہاں وارد ہوئے تو انھوں نے اپنے قدم جانے کے بعد یہاں کی آبادی کے اس نظری لٹکاؤ کے زیرِ نظر زیادہ تر اسلام کے روحانی فروغ کے عام کرنے کی کوشش کی اور اسی لیے ہندوستان میں اسلام کی اشاعت سید علی ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتی اجیریؒ، خواجہ نظام الدینؒ، اولیاء دہلوی اور اُن کے مقلد صوفیوں کی بدولت ہوئی۔ ہمارے بھی صوفیائے کرام ہی مشعل اسلام لے کر پہنچے تھے اور اُن کے روحانی تصورات قلوب کو مسخر کر رہے تھے۔ خود میرزا عبدالقادر کا تمام خاندان ایک ہا کمال بزرگ شیخ کمال کا معتقد تھا اور جب بیدل پیدا ہوئے تو اُن کے والد میرزا عبدالخالق کے جس دوست نے حساب جمل کے ذریعے لفظ ”انتخاب“ سے اُن کی تاریخ پیدائش نکالی، وہ بھی ایک صاحب کرامات درویش قاسم نامی تھا اور جس سے بعد میں بیدل کے گہرے مراسم رہے۔ علاوہ ازیں جب اُن کے والد ماجد نے وفات پائی تو چچا نے انھیں اپنے دامن تربیت میں لیا۔ اور وہ بھی صوفی مشرب تھے۔ ان تمام باتوں سے واضح ہوتا ہے کہ بیدل کا عہد طغویت دولت و ثروت کی ہا ہسی، علم و فن کی چہل چل اور تصوف کی باطنی لوازیوں سے گھرا ہوا تھا۔ دولت کے وفور نے اُسے سیر چشم بنایا۔ خیالے علم نے صفر سنی ہی میں اُس کے ذہن کو روشن کر ڈالا اور تصوف نے اُس کے دل میں خدائے لم یزل کی محبت پیدا کی۔ اس محبت کا ذکر بیدل انوکھے انداز بیان سے کرتا ہے:

آتش پرست شعلہ الدہشہ ات جگر

آہندہ دار داغ ہوئی تو سینہ پا

اور کہتا ہے وہ بیان ہی افسردہ ہے جس میں حمد الہی موجود نہ ہو :

ہے زمزمہٴ حمد تو قانون سخن را

افسردہ جو خونِ رگ تار است بیتا

خدا سے محبت ہندو یوگیوں کو بھی تھی ، لیکن 'ویدانت' نے روح کلی کی ہمہ گیری کچھ اس انداز سے بیان کی تھی کہ ہر چیز کو خدا کا درجہ حاصل ہو گیا تھا ۔ اس لیے بعض مسلمان صوفیوں نے بھی جوشِ محبت میں آکر وحدت وجود کا دعویٰ کیا تھا ۔ مغربی مستشرقین اسے اسکندریہ کے نو اطلاق علماء کا اثر بیان کرتے ہیں اور اس رستے سے اس کا تعلق پھر ویدانت سے جا قائم کرتے ہیں ۔ لیکن دراصل مسلمان صوفیوں کے یہ تمام دعوے جذبات و خیالات پر عشق الہی کے استیلا کا نتیجہ تھے ۔ ان کا تعلق کسی مربوط فلسفہٴ فکری سے نہ تھا ۔ پھر حال ویدانت کے عقیدۂ وحدۃ الوجود ، بعض مسلمان صوفیوں کے نعرۂ انا الحق کو جائز سمجھنے اور اکبر کی ملحدانہ تعلیقات کی وجہ سے ہندوستان میں ایک ایسے مصلح کی ضرورت تھی جو ذات الہی کی ماورائیت کو اہم نشر کرے اور گم کردہ راہِ مغل شہنشاہ کے آثار کا قلع قمع کر دے ۔ اس کام کو مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ نے بوجہ احسن سرایا دیا اور یہ بات پوری طرح اہم نشر کر دی کہ ذات باری وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے ۔ چنانچہ جب عبدالقادر یزدل پیدا ہوئے تو حضرت مجدد الف ثانیؒ کے عقیدۂ وحدت شہود کا عام چرچا تھا ۔ یزدل نے بھی اسی عقیدے کو اپنایا اور اسی لیے ان کے کلام میں جا بجا ذات الہی کی ماورائیت کا بیان ہے ۔ کہتے ہیں :

آن کیست شود محرمِ اظہار و خفایت

آئینہٴ خویشند عیاں ہا و نہاں ہا

ما را چہ خیال است بآن جلوه و سیدن

او ہستی و ما نیستی او جملہ و ما بیچ

در قلم خبال تو نتوان کنار جست

خلقے در آب آئینہ دارد سغینہ ہا

محمد الف ثانیؒ نے وحدت شہود کا جو غلطہ بلند کیا تھا ، اُس کی حدائے بازگشت جس زور سے بدل کے ہاں سنائی دیتی ہے ، وہ شاید ہی کسی اور شاعر کے ہاں ملے ۔

میں نے پہلے عرض کیا ہے ، اُن دنوں یورپ اپنے علمی چرچوں کی بنا پر شیراز کا ہم سر بنا ہوا تھا ۔ وہاں شیراز کی طرح فلسفے کا بازار بھی بڑا گرم تھا ۔ چنانچہ ملا صدرا اور میر یافر داماد کا فلسفہ وہاں عام طور پر پڑھایا جاتا تھا ۔ انہی کے خیالات سے متاثر ہو کر شاہ جہاں کے عہد میں ملا محمد جوہوری نے فلسفے پر اپنی ہنگامہ خیز کتاب 'شمس بازغہ' لکھی ، جو آج تک دوسری کتاب کی حیثیت رکھتی ہے ۔ یہ ناممکن تھا کہ اس گرم بازاری کے ہوتے ہوئے بدل ایسا مشکل پسند طالب علم فلسفے کی موشگافیوں کی طرف متوجہ نہ ہوتا ۔ اُس کی مشہور عرفان ، اُس کے نکات اور اُس کی متعدد عزلیات اور اُس کی دیگر تصنیفات کے جستہ جستہ مقامات اس بات کے شاید ہیں کہ اُس نے منطق کا گہرا مطالعہ کیا تھا ۔ اگرچہ وہ عقل سے مایوس ہو کر اقبال کی طرح کہتا ہے :

فسردہ ایم زلندان عقل چارہ محالست

جنون مگر کہ قیامت گری برآورد از ما

ہر عقلی کمال کے ساتھ عشق کی آشتی سہی کو ضروری سمجھتا ہے :

ہا پر کمال الدعے آفتنگی خوش امت

ہر چند عقل کل شدہ ای ہے جنون مباحث

اور کہتا ہے داغ عشق حاصل کرنے کے لیے اپنے سینے کو سوز و گداز کے ہزاروں شعلوں کا نشیمن بناؤ :

تا رسد داغی بکف صد شعلہ می باید گداخت

یافت اسکندر یہندیں جستجو آئینہ را

تاہم یہ حقیقت ہے کہ اگر ماہد الطبیعیات سے متعلق اُس کے خیالات کو منظم صورت میں پیش کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب تیار ہو جائے گی ۔

چونکہ یورپ میں تصوف اور تعلیم و تعلم کا گھر گھر چرچا تھا ، اس لیے ہم نے ماحول کے سلسلے میں پہلے زیادہ تر انہی چیزوں کا ذکر کیا ہے ۔ لیکن جو چیز بدل کی دائمی شہرت کا سبب بنی وہ اُس کی شاعری ہے ۔ نورانی نژاد ہونے کی بنا پر ویسے بھی آجے فارسی زبان سے دل چسپی تھی ، لیکن ہائیوں کے

عہد سے ایران کے ساتھ تعلق نے ہند کے مسلمانوں کا فارسی کے ساتھ رشتہ اور بھی گہرا کر دیا تھا۔ فارسی زبان کے اساتذہ کا کلام مکاتب میں عام طور سے پڑھایا جاتا تھا۔ اسی لیے وہ دس سال کی عمر میں اچھے شعر کہنے لگا۔ بیدل نے جب آنکھ کھول تو ہندوستان میں لوگ صائب اور کلیم کے 'مثالیہ' کے بڑے مداح تھے۔ مثالیہ کو کمال فن شمار کیا جاتا تھا۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ بیدل کے دل میں اول اول اس کا شوق کیسے پیدا ہوا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ وہ شروع ہی سے ہر معاملے میں اپنے ہم عصروں اور ہم خیالوں سے گویے بہت لے جاتا چاہتے تھے اور جب انہیں معلوم ہو گیا کہ صنعت ہمیشہ ہی سے ایک شاعر طفرائے امتیاز حاصل کرتا ہے تو انہوں نے اس پر بیش از بیش توجہ صرف کی۔ چنانچہ اُن کے بے شمار اشعار اسی صنعت کے حامل ہیں اور کئی غزلیں تو محام کی تمام اسی صنعت میں پائی جاتی ہیں۔ اس صنعت میں انہوں نے جو کمال حاصل کیا وہ ایک علیحدہ بحث ہے، لیکن ہم گویے کے طور پر چند اشعار پیش کرتے ہیں :

دل آسودہ ما شور اسکان در قفس دارد
گہر دزدیدہ است این جا عنانِ موج دریا را

سوخت پیش از ما دویں محفل چراغ انتظار
دیدہ یعقوب ناپاہست در کنعان ما

عاشقان در سایہٴ برق ہلا آسودہ اند
ایرو از تیغ است چشمِ خونِ نشانِ زخم را

مزل عیش بہ وحشت کدہٴ اسکان نیست
چمن از سایہٴ گل ہشت پلنگ است این جا

کشاد عقدہٴ دل ہے گداز خود بود مشکل
کہ تکشاید ہمز سودن گروہ از کار گوہر ہا

دور مغلیہ اور خاص طور پر عہد شاہ جہانی کے شعرا تازہ گوئی کے لیے شہرہ آفاق ہیں۔ سرخوش کے "تذکرۃ کلمات الشعراء" کو اٹھا کر دیکھیے، بیدل کے ہم عصروں کا بیان ہے۔ سرخوش پر شاعر کے سلسلے میں ولکین خیالی اور طبع۔ معنی باب کا ذکر کرتا ہے۔ عراق اور ظہیری نے جدید تراکیب کے دریا چا دیے تھے۔ خاص کر بیدل کے زمانے میں جدید اسلوب بیان، تلاش معانی اور ولکین خیالی کی طرف شعرا کی پوری توجہات منتقل ہو چکی تھیں۔ بیدل نے بھی اپنے زمانے کی روش کا اتباع کیا اور ایسا نظر آتا ہے کہ ان خوبیوں کے ختم ہونے اور ان کو درجہ کمال تک پہنچانے والے وہی ہیں۔ اپنے متعلق یہی احساس رکھتے ہوئے وہ کہتے ہیں :

ہنکر تازہ گوہاں گر خیالم ہر تو اندازد
ہر طاؤس کردد جدول اوراق دیولہا

اس خیال کی ولکینی کا مشاہدہ کیجیے اور ساتھ ہی مندرجہ ذیل اشعار سے بھی لطف اٹھائیے :

ز خار ہر مرہ حد رنگ موج گل جوشد
ہدیدہ گر گزر آئند خیال روئے ترا

ہک سر موخالی از پرواز شوخی نیست حسن
حد لگہ خوابیدہ در قہر ہک مژگان شہا

خوشا صبحی کہ شاہ ملک عشرت جلوہ ریز آید
بزوں تخت جام از قصر زندگاریتہ مینا

معنی آفرینی میں بیدل اپنی مثال آپ ہیں۔ نئے نئے معانی تلاش کرتے ہوئے ان کا خیال عام مشاہدات کو ایسے بدیع انداز سے پیش کرتا ہے اور ایسے ایسے ہارنک اور لطیف پردے ابرو کی ہانکی سی جنبش سے اٹھا دیتا ہے کہ آج کل کی عجلت پسند نگاہیں ان کی طرف متوجہ ہونے کی فرصت نہیں رکھتی۔ حالانکہ وہ تحلیل کی جان ہیں۔ اسی لیے بیدل کو اپنی معنی آفرینی پر بجا ناز ہے :

بیدل از فطرت ما قصر معالہست بلند
 پایہ دارد سخن از کوسر اندیشہ ما
 آن کی معنی آفرینی کے دو ایک شاہکار ملاحظہ فرمائیے :
 این قدر تعظیم نیرنگ خم ابروی کیست
 حیرت است از قبایہ "رو گرداند ان عراہا

زبان تاکہ تا دم می زند بیخالی می بندد
 کہ برق می نمی گنجد مگر در خرمن مینا

بچشم آئینہ تا جلوہ گر شد چشم خمورت
 ز مستی چون مژہ بر یک دگر افتادہ جوہر ہا

سرگوانی لازم یعنی بود بیدل کہ صبح
 تا نفس ہالہست صندل پر جبین مالیدہ است

بیدل کے ہاں تراکیب کی جدت اور تازگی کا اندازہ لگانا ہو تو مکتوبات اکبر الہ آبادی میں سے میرزا سلطان احمد کے نام وہ مکتوب پڑھیے جس میں اقبال کی جدت ادا کا ذکر کرتے ہوئے اکبر مرحوم کو یک لغت بیدل یاد آ جاتا ہے۔ اقبال کی تعریف کرتے ہوئے اکبر الہ آبادی لکھتے ہیں : "کیا طرز ادا ہے ، کیا بلاغت ہے ، مغربی لٹریچر کی تکمیل ۔ اُس پر یہ رنگ طبیعت کہ بیدل کا دل بھی صدفی ہو۔" خود علامہ اقبال نے ایک بار گوچرانوالہ کے ایک غیر معروف شاعر علام حسن شاہ کو لکھا تھا کہ اگر حسن تراکیب حاصل کرنا چاہتے ہو تو بیدل کا مطالعہ کرو۔ بیدل کے ہاں جدید اور تازہ تراکیب کا اس قدر وفور ہے کہ کہیں کیا ملے گا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے ، حدی نگاہ تک رنگ رنگ دل آویز بھول کھلے ہوئے ہیں اور نگاہ انہی ایک کی رعنائی سے پوری طرح لطف اندوز نہیں ہوئی ہوتی کہ ایک اور دعوت نظارہ دیتا ہے۔ ذرا مندرجہ ذیل چند تراکیب کو دیکھیے :

چشت عافیت ، نوچار عشرت ، صد گل خندہ ، چمن پیکر ، حسن میگون ،

شوخی طاؤس ، شعلہ ادراک ، معنی شکار ، وحشیہ اندیشہ ، شبستان خیال ،
 میل گفتگو ، یک جہاں بیرنگ ، دو عالم عبرت ، تہدید دوران ، غبار یاس -
 جیسا کہ مضمون کے عنوان سے ظاہر ہے ، میرا مقصد بیدل پر ماحول کے
 اثرات کو نمایاں کرنا ہے ، اس کی شاعرانہ خریدیوں کا جائزہ مقصود نہیں - اپنی
 علمی کم مائیگی کے باوجود میں یہ کوشش الشاء اللہ کسی اور موقع پر کروں گا -
 تاہم ضمناً چند ایسے اشعار پیش کرتا ہوں ، جن سے بیدل کے متعلق (خاص طور
 پر غالب کے ابتدائی پیچیدہ کلام سے متاثر ہو کر) مشکل پسندی کے بہتان کے
 برعکس اس کے یہاں کی حقانی اور بے شاخگی نمایاں ہوتی ہے :

مردہ ہم فکر قیامت دارد
 آرمیدن چہ قدر دشوار است

چشم امید لغایم ز کشت دگران
 دل ما دالہ ما ، نالہ ما ریشہ ما

دربہای فردوس وا بود امروز
 از بے دماغی گفتیم فردا

گر نالیم کجا روم بیدل
 شش جہت بے کسی و من نہا

آرزو خون گشتہ نیرنگ وضع فاز کیست
 حمزہ دارد دور باش و جلوہ می گوید یا

کہ آہم می رساید ، گاہ اشکم می برد
 نقد من یک مشت خاک و این ہمہ سیلابها

نہ بغاسی ز حیا رسد نہ بدست گاہ دعا رسد
 چون رسد بہ نسبت ہا رسد کف دست آبلہ دار ما

سم است اگر ہوس کشد کہ بہ سیر سرو و سن در آ
 نو ز غنچہ کم نہ دبیدہ ای در دل کُشا بہ چمن در آ

نو کریم مطلق و سن گدا چہ کنی جز این کہ نخواستیم
 در دیکرے ہشا کہ من بہ کجا روم چو برانیم

ان اشعار میں چھوٹے چھوٹے لکڑوں کی آمد اور ان کی در و بست اور جذبات کی فراوانی کو دیکھتے : کہا ان کو دیکھنے کے بعد آزاد ہنگراسی کا یہ قول صادق نہیں آتا کہ : ” اگر کلیات بیدل را انتخاب زند مجموعہ ” لطیف و مقبول حاصل می شود و خط نسخ بر نسخہ ” سحر سامری می کشد ۔“

۱۲ع میں محمد بن قاسم کی ہندوستان میں آمد کے وقت ہی سے عربی و فارسی نے ہندوستانی ہر اکرتوں پر اپنا اثر ڈالنا شروع کر دیا تھا ۔ مختلف تہذیب ، مختلف زبان اور مختلف ادبیات رکھنے والی دو قوموں کے مل کر ایک جگہ رہنے سے ایک جدید زبان کا ایجاد ہونا لازم تھا ۔ بیدل ۱۶۴۴ع میں پیدا ہوئے ۔ اس نو سو سال کے عرصے میں وہ زبان پیدا ہو کر کئی مراحل حیات طے کر چکی تھی ، جو اب اردو کے نام سے دنیا کی سر پر آوردہ زبانوں میں شمار ہوتی ہے ۔ بیدل کا زمانہ اردو کا عہد مطلق ہے ۔ اگرچہ انھوں نے اظہار خیالات کے لیے فارسی نظم و نثر کو استعمال کیا لیکن اپنے گرد و پیش اس طغیانی خوب رو کو دیکھ کر اس کی دل ہستہ اداؤں سے وہ بھی مسحور ہو گئے ۔ چنانچہ ان کے یہ شعر انہی اداؤں کی ترجمانی کرتے ہیں :

شہرہٴ حسن سے از بس کہ وہ محبوب ہوا
 اپنے چہرے سے جھکڑتا ہے کہ کیوں خوب ہوا

۱۔ میر درد کا شعر ہے جو ان کے دیوان قلمی مملوکہ لندن میوزیم میں موجود ہے ۔ اس کا عکسی نسخہ (Rotos) ڈاکٹر وحید قریشی کے پاس ہے ۔ اس لیے یہ شعر غلط طور پر بیدل سے منسوب ہو چکا ہے ۔ (عید الغنی)

مت ہوجوہ دل کی باتیں وہ دل کہاں ہے ، ہم یہی
اس نغمے لشان کا حاصل کہاں ہے ، ہم یہی

جب دل کے آستان پر عشق آن کر پکارا
ہردے سے یار بولا یدل کہاں ہے ، ہم یہی

ان اشعار کو دیکھیے ، زبان کس قدر صاف ہے ۔ اندوس ہے ، ان اشعار کے باوجود
یدل کا تذکرہ اردو کے چلے دور کے شعرا میں سہرے حروف میں نہیں لکھا جاتا ۔
۱۶۵۷ع کے سرما کا ذکر ہے ، یدل کی عمر تیرہ سال کی تھی ۔ والد عمر
کے چھٹے سال میں انتقال فرما گئے تھے ۔ یتیمی تھی ، بھر بھی چچا کے ساتھ عاطفت
میں بے فکری سے تعلیم حاصل کر رہے تھے ۔ عربی اور فارسی میں کافی مہارت
پیدا ہو چکی تھی ۔ لکھنے پڑھنے سے فارغ ہوتے تو شعر گوئی سے دل بہلاتے
یا صریح کرام اور صاحب جذب قبیروں کی صحبتوں میں شریک ہوتے ۔ نگاہ
ہمدردی حقیقۃ الحقائق کی طرف آلی رہی تھی ۔ آنکھیں حسرت ازل سے دو چار ہو
رہی تھیں اور دل میں بھی ایک چلن سی پیدا ہو رہی تھی ۔ اس بات کا تذکرہ
چلے یہی کیا جا چکا ہے ، لیکن چونکہ تاریخ ایک تہلکہ انگیز کروٹ لے رہی تھی
اور اس کی وجہ سے یدل کے مذکورہ بالا جذبے میں ہلچل مچانے والی تھی ، اس
کا اثر سر نو بیان ضروری تھا ۔ یدل اس طرح زندگی بسر کر رہا تھا ، جب اس کے
ارد گرد بڑی دوڑ دھوپ شروع ہو گئی ۔ بہار کا صوبے دار شہزادہ شجاع بٹے میں
وہ کر دہلی کا تخت حاصل کرنے کے لیے فوج بھرتی کر رہا تھا ، شاہ جہاں کی
موت کے متعلق چہ میگوئیاں ہو رہی تھیں ۔ یدل بھی سب کچھ دیکھ اور سن
رہا تھا ۔ اس نے سلیمان شکوہ کے ہاتھوں ۱۶۵۸ع کے آغاز میں شجاع کی شکست
دیکھی ۔ اس سال کی گرمیوں میں اس نے شاہ جہاں کے یثوں کے دربار
ساموگڑہ کے میدان میں گھمسان کا رن پڑنے کا حال سنا اور دم بخود رہ گیا ۔
جب آگے معلوم ہوا کہ تخت طاؤس کا مالک ، جلیل القدر شہنشاہ شاہ جہاں ،
جس نے ایک طرف تو تاج محل اور موتی مسجد اور دہلی کی جامع مسجد تعمیر
کرائی تھی ۔ اور دوسری طرف خراجہ معین الدین چشتیؒ اور محبوب الہی خواجہ
نظام الدین اولیا دہلویؒ کے مقبرے تعمیر کرائے تھے ، قید میں ڈال دیا گیا ہے ۔

آس نے چشم تصور سے ذہلی کی گلیوں کا وہ زیرہ گداز منظر بھی دیکھا ، جب ۶۵۹ ع میں لوگ اشک بار تھے اور دارا شکوہ اور آس کا بیٹا سپہر شکوہ ہا بیولان بھر رہے تھے ، اور پھر اس کے سات سال بعد اس ٹریڈی کا آخری سین بھی آس کی نظروں کے سامنے سے گزرا جب کہ قلعے کی دیوار کو گرا کر رفیع المنزلت شہنشاہ شاہ جہان کی میت کو بے کسی کی حالت میں چند خواجہ سرا آٹھائے ہوئے دفن کرنے کے لئے جا رہے تھے ۔ آس وقت آس کی عمر ۲۲ سال تھی ۔ آس نے ایک آہ سرد بھر کر کہا :

ہاد آن موسم کہ بے وہم بہار و فصل دی
داشت مینای فلک جام طرب لبریز می
الہمن نازان ، چمن خندان طراوت کلفشان
شاخ گل رفاص و بابل بستہ در ستار فی
دور سعدی بود و عهد ابن و ایام شریف
خلقی در حمد خدا از عدل شاہ نیک پی

امن و آرام کے دور سعد کا یہ حسرت لاک انجام دیکھ کر اس کے حساس دل کو بے حد صدمہ ہوا اور دنیا کی بے ثباتی کا نقشہ آس کی آنکھوں کے سامنے بھر گیا ۔ آس کی نگاہوں میں اس قسم کے ہزاروں اور زیرہ گداز حادثات پسے لگ گئے ، جو انہی بڑی ہلاکت انگیزیوں کے ساتھ ماضی میں رونما ہوئے تھے ۔ آس کی آنکھوں کے پردے سب دور ہو گئے ، مستقبل بھی آسے اسی قسم کی تباہیوں کا حامل نظر آیا ۔ حشمت و دولت اور عزت و جاہ کا آسے بھر حال بھی انجام دکھائی دیا ۔ آسے بوزی طرح بدین ہو گیا : ” کل من علیہا فان و یبدی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام ۔ “

اربابِ طریقت کی صحبتوں کی برکت سے وہ پہلے ہی سے خدا سے کو لگا چکا تھا ۔ تخلیق کائنات کے سلسلے میں آسے منطق نے بتایا تھا کہ حقیقت ثابتہ وہی نورِ ازل ہے ، جس کے جلوے آس کی آنکھوں کے سامنے موجود تھے ۔ اب آسے دولت ، عزت ، زندگی ، دنیا ، کائنات ، ہر چیز پیچ نظر آنے لگ گئی ۔ وہ پکار اٹھا :

جان پیچ و جسد پیچ و نفس پیچ ہا پیچ
ای ہستی تو لک عدم تا بہ کجا پیچ

دیدی عدم ہستی و چیدی الم دہر

یا این بعد عبرت ، نلید از تو حیا بیج

اُس نے ایک ایسا انقلاب دیکھا کہ مظاہر کی حقیقت اُس کی نظروں میں کچھ

بھی نہ رہی۔ لوگ اُس پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ دلہا کو بے حقیقت سمجھتا تھا ؛

بالکل ٹھیک ہے ، جو غولیں مناظر اُس نے دیکھے تھے ، انہیں جو شخص بھی

دیکھتا ، اُس کا ذہنی توازن بالکل بگڑ جاتا۔ لیکن نہیں ، وہ ہاست اور صاحب بصیرت

السان تھا۔ اُس نے ان غولیں مناظر کے درمیان اُن اقدار کو دیکھ لیا جو انسان

کو انسان بناتی ہیں اور زندگی کو امن اور اہدی مسرت سے معمور کر دیتی ہیں۔

اسی وجہ سے اُس کی عظمت ہمارے دلوں پر ثبت ہو جاتی ہے۔ وہ چلے صرف

صوفی تھا ، اب عارف بن گیا۔ چلے وہ ارا شاعر تھا ، اب حکیم ہو گیا۔ اُس کی

تراکیب میں جدت اور شان و شوکت اب بھی موجود تھی۔ اُس کا کلام رعنائی

خیال کا اب بھی پترین نمونہ تھا۔ منہ سے کھائے معانی اب بھی بے ساختہ جھڑ

رہے تھے۔ مثالیہ اب بھی از خود اشعار میں وارد ہو کر شعریت کو دوبالا کر دیتا

تھا۔ اور تخیل میں قوت ، بداعت اور رفعت اب بھی باقی جاتی تھی اور ان کا

ترجم اب بھی دلوں کو سوہ لیتا تھا ، لیکن اب اُس کی شاعری ”زمزمہ“ حمد بن

چکن تھی اور جو سوز و گداز اور دود اور خلوص اس کے اندر پیدا ہو گیا تھا ، وہ

اپنی جگہ عظیم المثال ہے۔ اس کے کلام میں اب وہ وصف پیدا ہو چکا تھا ، جو

فانوسی گویانہ بند میں مفقود ہے اور جو صرف سنائی^۲ اور رومی^۳ کے ہاں ملتا ہے۔

وہ شوق دیدار اور آرزو سے وصل سے بے تاب ہو کر ایک موسیٰ^۴ کی طرح کہتا ہے :

ای بیارستان اقبال ای چمن سیا سیا

خصلر سیر دل گزشت اکثون بچشم ما یا

عرض تخصیص از فضولی ہای آداب و قامت

چون نگہ در دہدہ یا چون روح در اعضا یا

بیش ازمن نتوان حریف دافع حرمان زیستن

یا مرا از خود ببر آن جا کہ ہستی یا ہا

اور کائنات کے تمام خس و خاشاک کے درمیان اس وقت آئے اپنے مقام سے آشنا

السان کی جو عظمت نظر آتی وہ بیان سے باہر ہے۔ خود بیدل کی زبان سے سنئے :

ما حریفانِ بزم اسراریم مست جامِ شہود دیداریم

جوش بحر محیط لاپتہ ہم
فیض صبح جہان الواریم
اثر و فعل حق زما پیداست
ہے گانِ عرض ستر اظہاریم
جلوہ فرمادت حق ہنسوت ما
لا جرم طرفہ رنگہا داریم
برق عشق شعلہ می خندیم
اہر شوقیم نالہ می ہاریم

دل و دماغ اور روح میں اس زبردست انقلاب کے بعد عام دلیاوی اقتدار اُس کے لیے بالکل بیچ بن کر رہ گئیں۔ بادشاہ اور گنا کا فرق دور ہو گیا۔ شاہزادہ اعظم شاہ نے تعینہ لکھنے کو کہا تو اُس کی بلازمت ترک کر دی۔ نظام الملک نے دکن آنے کو کہا تو یہ شعر لکھ بھیجا :

دیا اگر دہند نہ جنم ز جای خویش

من ہستہ ام حنای قناعت بہ پای خویش

اور جب بے پناہ طاقت رکھنے والے بادشاہ کریم دہلیویوں نے شہنشاہ فرخ سیر کو قتل کرا دیا تو ان میں سے چھوٹے بھائی سید حسین علی خاں کے ساتھ ذریعہ مراسم کے باوجود بے دھڑک یہ تاریخِ وفات کہی :

سادات ہوئے کمک حرامی کردند

(۱۱۳۱ ہجری بمطابق ۱۷۱۸ عیسوی)

مندرجہ بالا حقائق سے واضح ہوتا ہے کہ جب بیدل کی فوت بیان پختہ ہو گئی تو اس کے حرکات تخلیقی حقیقتِ حق کے مطابق میں کائنات کی ہجیمیری اور انسان کا طفرے امانت تھے۔ یہی برقِ فوت اُس کے ضخیم دیوان ، اُس کی مشنرات ، اُس کی نثری تصنیفات ، اُس کے تصالہ و قطعات اور اُس کی رباعیات میں ایک بے پناہ تڑپ پیدا کر رہی ہے اور جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے ، یہ سب کچھ اُس کے ماحول کا نتیجہ تھا۔

عظیم آباد پتہ چھوڑنے کے بعد بیدل دہلی اور اُس کے قرب و جوار میں پچاس سال سے زائد عرصہ رہے۔ یہ بڑا طویل عرصہ ہے ، لیکن اُن کی انفرادیت نے جو رخ اختیار کر لیا تھا وہ آخر دم تک قائم رہا۔ ہاں اس کی روشنی میں وہ حالاتِ عالم کا جائزہ لیتے رہے اور حکیمانہ انداز میں شعر کہتے رہے۔ اُن کی بلند سیرت ، اُن کی عرفانِ پروری ، اُن کی وسعتِ علم اور اُن کے کرمائد اخلاق سے متاثر ہو کر فقرا ، شعرا اور امرا اُن کے پاس کھینچے کھینچے چلے آتے تھے۔ لیکن انہوں نے عزت و انزوا کو نہ چھوڑا۔ اُن کی شہرت اور نگِ زیب کے

کالوں تک بھی پہنچی اور اس دین پرور شہنشاہ نے اُن کے دیوان کی ایک نقل مشکوٰۃ اور مطالعہ کیا۔ چنانچہ رفعت عالم گیری میں تبدل کا مندرجہ ذیل شعر موجود ہے :

حرص فانی نیست بدل ورنہ اسباب معاش
آن چہ ما درکار دارم اکثری درکار نیست

بدل نے پچاس سال سے قائم عرصے کی یہ تمام طویل مدت ایک خاموش مصلح کی حریت سے گزاری۔ عہد مغلیہ نے تین مجدد پیدا کیے ہیں ؛ صوفی مجدد : حضرت احمد سرہندیؒ ، شہنشاہ مجدد : ہی الدین اورنگ زیبؒ اور شاعر مجدد : میرزا عبدالقادر بدلیؒ۔ ان کے کلام میں کچھ چیز وراے شاعری ہے اور اگر اس کی حقیقت سے آگاہ ہونا مطلوب ہو تو ان کے دیوان اور اُن کی دیگر تصنیفات کی ورق گردانی کرنا چاہیے۔ شاہان مغلیہ کے دارالسلطنت میں جب بدیل پہنچے تو مثل اور ایرانی امرا کی بے راہ روی نے انہیں جس قدر تکلیف دی ، اس کا اندازہ اسی بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ سعدی کے بعد امرا اور سلاطین کے اخلاق کی جس قدر شدید مذمت بدیل نے کی ہے ، اتنی اور کسی شاعر نے نہیں کی۔ غالباً انہی کی اصلاح کے لیے انہوں نے اپنی زندگی وقف کر دی۔ انہوں نے اس طبقے کی درشت مزاجی ، بے مروتی ، غفلت شعاری ، کم ظرفی ، بے مغزی اور دین حق سے لاپرواہی ، الغرض ایک ایک بات کو لیا ہے اور عجیب پیرائے میں سرزنش کی ہے اور کہا ہے ، تم اپنے آپ کو عام انسانوں سے کیسے بالاتر سمجھتے ہو :

در حباب^۱ و موج این دریا تفاوت بیش نیست
اندکی باد است در سر صاحبِ اولنگ را

اور پھر اس منفی تنقید کے ساتھ ساتھ مثبت اخلاق کی تلقین کی ہے۔ یہ بیان بھلے خود ایک تصنیف چاہتا ہے۔ اخلاق کی تعلیم دیتے ہوئے فطرت انسان کی حیرت انگیز لقاب کشائی کی ہے اور نہایت باریک لکھے پیدا کیے ہیں۔ اور پھر اخلاق افلاطون کی طرح مسلک گوسفندی کا نہیں ، بلکہ جوان ہستی اور مردانگی کا درس دیتے ہیں اور اس طرح معلوم ہوتا ہے گویا روح اقبال کام کر رہی ہے۔ سنئے :

۱۔ دیکھئے ، عام روش سے ہٹ کر حباب و موج کے لئے معانی پیش کیے ہیں۔

حوادث عین آسائش بود آزاده مشرب را
کہ موج بحر دارد از شکست خویش جویر با

ای فنان بگزر ز چرخ و لامکان تسخیر باش
چند در زلزلہ سپر کردن نہان شمشیر را

جمع بہا زینت نکردد جوہر مردانگی
از برش عاری بود گر سازی از زرتیغ را

داغ عشقم بہت الفت بہا تن آسانی مرا
بیچ و تاب نعلہ باشد نقش پیشانی مرا

گرمی ہنگامہ آفاق موقوف لب است
روز اگر غور شدہ باشد شمع شب با آتش است

الغرض مضمون اخلاق سے نفرت دلانے ہیں۔ مردانہ اوصاف حمیدہ کی ترغیب دیتے ہیں۔ عائدہ کی اصلاح ہو رہی ہے، اسرار عالم کھولے جا رہے ہیں، عشق الہی کا سبق دیا جا رہا ہے۔ حضرت ختمی مرحلت کو بحر کائنات کا گوہر آبدار بتاتے ہیں اور کہتے ہیں:

دو عالم چون صدف در ہم شکستہ
کہ آمد گوہر نامش بہستم

اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ بیدل گویا مغلیہ سلطنت کے قلب یعنی دہلی کو ہر قسم کے نفع سے پاک کر کے اس کے اندر ایک صالح روح بھولکنا چاہتے ہیں۔ لیکن انموس ہے، صدفوں کے عیش و عشرت کی وجہ سے طبائع اس قدر مضحل اور بے کار ہو چکی تھیں کہ بیدل اور عالم گیر کی بے لوث مجاہدانہ کوششیں ان کی اصلاح کر کے ان کے اندر ایک تڑپتی ہوئی جان پاک ڈال نہ سکیں۔

مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغلیں اور نادار طبقے سے بیدل کے وسیع جذبہ ہم دردی کا ذکر بھی کر دیا جائے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ

ایک معمول فوجی سردار کا فرزند ہونے کے باوجود اور پھر شاہزادہ اعظم شاہ کی لوج میں ترقی مناصب کی تمام یقینی توقعات کو چھوڑ کر اس نے درویشی اختیار کی اور غریب اور نادار طبقے کے ایک فرد کی حیثیت سے بڑے اطمینان کے ساتھ زندگی بسر کی اور ساتھ ہی احساس کی پوری شدت کے ساتھ ان کے مصائب کو اپنے اشعار میں بیان کیا۔ ان کی خاموش انفرادہ صورتوں کو دیکھا تو کہا :

مفلسان را بیدل از مشق خموشی چارہ نیست

تنگ دستی باز می دارد ز قفل شیشه را

اور پھر جب اپنی پریشالیوں کی بنا پر انہیں فریاد کرتے سنا تو کہا : یہ حق بجانب ہیں :

ہجوم شکوہ ہر کس ز درد مفلسی باشد

نخیزد ناہ از تی تابود مغز، استخوانش را

اور ساتھ ہی اس ستم رسیدہ طبقے سے کہا ، افلاس اور احتیاج کی بنا پر توانگر لوگوں کے سامنے جا کر ہاتھ مت بھلاؤ ، نہ ہی مایوسی اختیار کرو بلکہ بن بڑے تو اپنی قوت بازو سے کام لے کر انقلاب پیدا کرو اور زندگی اور زندگی کی رسوا کن رسوم و عادات کا خاتمہ کر دو :

زندگی در بند و قید رسم و عادت مُردن است

دست دست نیت بشکن این طلسم تنگ را

اس وسعت نگاہ اور جذبہ دل کی ان چٹالیوں اور گہرائیوں کے ساتھ اپنے معاشرے کی آخری دم لک اصلاح کرتا ہوا ہندوستان میں فارسی زبان کا یہ عظیم الشان شاعر عمر کے ۷۶ سال گزار کر ۱۷۲۰ ع میں یہ مقام ذیلی مجد شاہ رنگیلے کے عہد میں راہیں ملک بقا ہوا اور ہوائے قلمی کے سامنے حضرت یار ہراؤ کے مزار کے قریب دفن ہوا۔ شاگرد ایک مدت تک سال بہ سال اس کا عرس مناتے رہے۔ میں نے سطور بالا میں یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ ماحول نے بیدل کی تربیت اور پختگی میں کیا حصہ لیا اور پھر بیدل نے کس طرح اسے متاثر کرنے کی کوشش کی۔ چند باتیں یہ بھی کہی ہیں ، مگر وہ ضمنی حیثیت رکھتی ہیں۔ مثلاً اپنے عہد کے شعرا کو قصیدہ گوئی سے باز رکھنے کی کوشش ، دکن میں

عالم گیری فتوحات پر اظہار مسرت ، اپنے عہد کے مختلف اہم واقعات پر تاریخی
قطعات وغیرہ ۔

میرا خیال ہے کہ ان کا تصنیفی ذکر ہے جا طوالت پر منتج ہوگا ، لیکن
جو کچھ اوپر لکھا جا چکا ہے ، اس کی بنا پر میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس
مضمون میں یدل کے قلب کی پر بنیادی لڑائی کا ذکر آ گیا ہے اور امید ہے کہ
ان سطور کے مطالعے سے قارئین کو روح یدل آشنا میں معلوم ہونے لگے گی ۔
(عزیز لاہور ، اکتوبر ۱۹۳۹ء)

(۲)

مرزا یدل کی سیرت و شخصیت

یدل مکتب میں تعلیم پاتے تھے ؛ دس سالہ کی عمر تھی ، اس وقت ایک ایسا واقعہ رونما ہوا ، جس نے ان کی زندگی کو یک سر بدل ڈالا ۔ ان دنوں وہ 'کافیہ' ختم کر کے 'شرح ملا' کے اسباق پڑھ رہے تھے ۔ ان کے دو اساتذہ کے درمیان نحو کے کسی مسئلے پر بحث چھڑ گئی ۔ دونوں ایک دوسرے کی تردید کے لیے شد و مد سے دلائل دینے لگے ۔ دلائل کے ترکش ختم ہونے تو ہاتھ پاؤں کی ٹوٹ آتی اور دونوں نے ایک دوسرے کو خوب ذلیل کیا ۔ تنک مزاجی ، غفلت عقل اور بد اخلاق کا بڑا افسوس ناک مظاہرہ ہوا ۔ اتفاقاً یدل کے چچا مرزا قلیندر وہاں موجود تھے اور انھوں نے مدرسین کی یہ حرکات مذہبوحی اپنی آنکھوں سے دیکھیں ۔ وہ سوچنے لگے ، عمر بھر علوم عربیہ سے شغف رکھنے کا نتیجہ اگر ان سفلہ عادات کی صورت میں نکلتا ہے تو پھر اس جیسے کو مکتب میں پڑھانے سے کیا فائدہ ؟ جو تعلیم جوہر السالیت کی حفاظت نہیں کر سکتی ، اس کے حاصل کرنے کی آخر ضرورت ہی کیا ہے ؟ مرزا قلیندر بڑی بلند سیرت کے مالک تھے ۔ اسی شخص تھے مگر بزرگوں کی صحبت میں حاضر ہونے کا بڑا شوق تھا ۔ روحانیت کی لکھن دل میں رکھتے تھے ۔ اولیاء اللہ کی مبارک سیرت کے بڑے دل داندہ تھے ۔ اس لیے انھوں نے سوچا ، کجا ارباب طریقت کی پاکیزہ بشری اور کجا ان سفلوں کی سفلہ مزاجی ۔ وہیں کھڑے کھڑے انھوں نے فیصلہ کیا کہ یدل کو عربی علوم کے ان اساتذہ کے زہر اثر نہیں رہنے دینا چاہیے ۔ چنانچہ اپنے فرزند عزیز کو انھوں نے مکتب^۱ سے اٹھا لیا ۔

۱۔ کلیات صفدری ، چہار عنصر ، ص ۲۵ ۔ خوش گو ، معارف دہلی ۱۹۳۲ ع ۔

لشتر عشق ، ق حصہ اول ، ص ۲۰۲ ب ۔

میرزا قلندر کا یہ فیصلہ بڑے دور رس نتائج کا حامل تھا۔ بیدل کی مکتب کی تعلیم ختم ہو گئی، عربی علوم کے دروازے ان پر بند ہو گئے۔ علمائے ظاہر کے متعلق ان کے دل میں مستقل نفرت پیدا ہو گئی۔ اعلیٰ انسانی اقدار اور اخلاق عالیہ کے لیے رجحان پیدا ہوا اور روحانیت ان کا مطمح نظر بن گئی۔

سنہ ۱۰۵۰ھ میں بیدل کی پیدائش کے وقت ایک صوفی بزرگ میرزا ابوالقاسم ترمذی نے از روئے حساب جمل ان کی تاریخ^۱ پیدائش علیحدہ علیحدہ "نیش قدس" اور "انتخاب" کے الفاظ سے نکالی تھی۔ بتائیں میرزا قلندر کے علاوہ باقی تمام کنبے کے افراد بھی بیدل کے شان دار مستقبل کے متعلق بڑے پر امید تھے۔ تمام کا خیال تھا کہ بیدل ایسا انتخاب روزگار انسان بنے گا جو اپنی قدسی صفات کی بنا پر تمام عالم میں مشہور ہوگا۔ ابھی وہ بچہ ہی تھا کہ بیاروں کے سہارے بیٹھ جاتا اور یونہی لبوں کو ہلا ہلا کر بیونکا کرنا اور اپنے کلمے کا تمویذ ان کے کلمے میں ڈال دیا کرتا۔ بولے بولے تمویذوں سے دل چسپی بڑھتی چلی گئی اور ایک واقعے کی بنا پر یہ دل جیسے اپنی اتھا کو چنچ گئی۔ قادری سلسلے کے ایک پابند شرع بزرگ مولانا کمال نے میرزا قلندر کو ایک اسم^۲ بتایا، جسے بڑھ کر ہاتھ کے انگوٹھے پر پہنکنے سے آسیب کی تکلیف دور ہو جاتی تھی۔ بیدل نے وہ اسم سن کر اپنے ذہن میں محفوظ کر لیا۔ ایک روز وہ اپنے ہم جولیوں کے ساتھ کھیل رہے تھے کہ محلے کی ایک عورت کو بھی تکلیف ہو گئی۔ کئی تدبیریں اختیار کی گئیں، مگر اس کی طبیعت بھال نہ ہوئی۔ کھیلنے کھیلنے بیدل نے سوچا، مولانا کی مبارک زبان سے سنا ہوا اسم آج آزمایا جائے۔ چنانچہ انہوں نے بڑھ کر بیونکا تو عورت کی تکلیف فوراً دور ہو گئی۔ مولانا کمال کو جب اس واقعے کا علم ہوا تو بڑے خوش ہوئے اور بیدل کو عملیات اور تمویذات کی اپنی خاص بیاض عطا فرمائی۔ اس واقعے کی وجہ سے باطنی اثرات کے متعلق بیدل کا اعتقاد اور بھی چمک ہو گیا۔ ان کے والد مرحوم میرزا عبدالخالق^۳ بھی بڑے بزرگ تھے۔ اوائل عمر ہی میں ترک ماسواہ اللہ کر کے گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ فقر میں بلند پایے پر پہنچے اور

۱۔ خوش گو، معارف، ۱۹۴۲ء، کلیات صفحہ ۱، چہار عنصر، ص ۲۶۔

۲۔ کلیات صفحہ ۱، چہار عنصر، ص ۸۔

۳۔ کلیات صفحہ ۱، چہار عنصر، ص ۶۔

مسند ارشاد خطا ہوئی؛ چنان چہ میرزا قلندر بھی ان کے تربیت یافتہ تھے۔ اب میرزا ابوالقاسم کی نکالی ہوئی تاریخ ہدایتی کے متعلق گھر والوں کے خیال، والد اور چچا کے اثرات، مجھے ہی میں تعویذوں سے لگاؤ، ڈرامائی انداز سے ترکہ مکتب، ان تمام باتوں نے مل کر ان کے لیے مجھے ہی میں ایک خاص راہ متعین کر دی۔ وہ ساڑھے چار سال کے تھے کہ والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ چہ حال کے ہوئے تو والدہ ماجدہ بھی رہگڑھے عالم بھا ہو گئیں۔ طفلی ہی میں وہ دود سے آشنا ہو گئے۔ میرزا قلندر نے ان کی تربیت کی۔ ترکہ مکتب کے بعد ان کی تعلیم کی یہ صورت تھی کہ دن بھر قدما کی نظم و نثر کا مطالعہ کرتے۔ میرزا قلندر کی ہدایت تھی کہ مطالعے کے وقت جو اشعار پسند آئیں اور نثر کے جو حصے اثر پرور ہوں، انہیں علیحدہ لکھ لیا جائے اور شام کے وقت سناھا جائے۔ اُسی ہونے کے باوجود میرزا قلندر بڑے صاحب ذوق تھے۔ فارسی مادری زبان تھی، اس لیے شام کو جب عرفا کا منتطب کلام بیدل کی زبانی سننے لوطیعت اس قدر متاثر ہوتی کہ فی البدیہہ منہ سے اشعار نکالنے لگتے۔ میرزا قلندر کی یہ الہام آفرین کیفیت بیدل کی ہمت افزائی کا موجب بنتی۔ وہ سمجھتے کہ یہ کیفیت ان کے اپنے پاکیزہ ذوق کی آئینہ دار ہے۔ آخر انہی کا انتخاب اتنا اثر انگیز ثابت ہوا۔ اس لیے وہ دن کو مطالعہ اور بھی زیادہ ذوق و شوق سے کرتے اور کبھی کبھی خود بھی شعر گوئی شروع کر دیتے۔ ابھی وہ مکتب ہی میں تھے کہ انہوں نے اپنے خوش گل ہم درس کے منہ سے نکالی ہوئی قسطنطنیہ کی بھٹی بھٹی خوش بو کے متعلق ایک رباعی^۱ کہی تھی، جس کی بڑی تعریف ہوئی تھی۔ اب میرزا قلندر کی ہدیہ گوئی اور ارباب حال و قال کے اشعار کا مطالعہ انہیں شعر کہنے پر آمادہ کرنا بھا او رمزی کے تخلص سے وہ شعر کہتے رہتے تھے۔ ہر شام چوں کہ دن کے مطالعے کا ماحصل میرزا قلندر کی لافلانہ نگاہوں کے سامنے پیش کرنا پڑتا تھا، اس لیے لازماً انہیں قدما کے دواوین کی ورق گردانی کرنا پڑتی تھی اور تحقیقات بتاتی ہے کہ آدم الشعرا رودکی سے لے کر امیر خسرو اور جامی تک تمام اساتذہ کا کلام ان اہام میں بیدل نے ہر وقت نظر پڑھا۔

ان اہام میں وہ رمزی نفاص کرتے تھے، شاید اس بنا پر کہ انہیں گمان تھا، ان کا سینہ رموز و نکات کا خزانہ ہے اور ان کے منہ سے نکلے ہوئے اشعار اس خزانے کے گراں مایہ جواہر ہارے ہیں۔ اس نفاص کے ساتھ انہوں نے بڑے اشعار کہے جو کبھی کبھی وہ اپنے مذکورہ بالا شفیق یوزگ مولانا کمال کو بھی دکھا لیا کرتے تھے۔ مولانا ہمیشہ ان کی تعریف کیا کرتے۔ اس کے باوجود بیدل نے اپنے ان اشعار کو محفوظ نہ رکھا۔ مولانا اسم ہاسٹنٹی تھے۔ آپ کی ذات علم و اخلاق اور شریعت و طریقت کے کمالات کی آئینہ دار تھی۔ اس بنا پر بیدل کے والد مرحوم اور میرزا قلندر کے ساتھ ان کے بڑے گہرے اور خصمانہ تعلقات تھے۔ ان کا وجود سمود بہار میں سلسلہ "قادرہ" کی شہرت کا موجب بنا ہوا تھا، جہاں وہ شعر و سخن میں بیدل کی راہنمائی کر رہے تھے، وہاں باطنی طور پر یہی بیدل کی تربیت کی طرف متوجہ تھے۔ اس لیے ہوئے ہوئے بیدل کا سوز دروں بھی ترقی پذیر تھا اور عشق الہی طبیعت میں حرارت پیدا کر رہا تھا۔ ایک روز گلستان سعدی کا دیباچہ پڑھتے ہوئے جب بیدل اس مقام پر پہنچے :

ہا کفان کعبہ^۱ جلالی بہ تعبیر عبادت معترفند کہ ما عبد لاک حق
عبادتک و واصفان حلیہ^۲ جلالی بہ تعبیر منسوب کہ ما عر فاک
حق معرفتک :

گر کسی او زمن ہرمد

بیدل آڑی نشان چہ گوید باز

نو طبیعت پر انتہائی کیفیت طاری ہو گئی، حال وارد ہو گیا۔ خداوند تعالیٰ کی عظمت و کبریائی اور محبت کے متعلق دل میں جو احساسات اور جذبات پرورش پا رہے تھے، یک لخت اہل بڑے۔ دیر تک بے حال رہے۔ زبان پر بار بار یہ مصرع آتا تھا :

بیدل آڑی نشان چہ گوید باز

ان کا تحت الشعور جن کیفیات اور خیالات سے لبریز تھا اس مصرع کا لفظ "بیدل" انہیں ان کی پوری پوری ترجائی کرتا ہوا نظر آیا۔ وہ سوچنے لگے، جس معبود حقیقی کی عبادت کا حق ادا کرنا بڑے سے بڑے عبادت گزاروں کے لیے

ناممکن ہے ، جس کی ذات پاک کا کبہ حقہ عرفان حاصل کرنا خود انبیا اور اولیا کے لیے امر مہوم ہے ۔ جملہ کمالات کے اس خالق کا وصف وہ لاپہیز انسان کیسے بیان کر سکتا ہے ، جو عشق کے پہلے داؤ ہی میں دل ہار بیٹھا اور جس کا چلو اب دل سے بالکل خالی ہے ۔ اندرین حالات وہ اظہار عجز سے زیادہ اور کیا کر سکتا ہے ۔ اسی لیے انہیں صاف نظر آیا کہ رمزی تخلص رکھنا بڑی ناقابل عفو جسارت ہے ۔ چنانچہ فاتحہ بڑھانے کے بعد انہوں نے حافظ شیرازی کی روح پر فحش سے قال کے ذریعے استمداد لی اور اپنا تخلص^۱ بیدل رکھ لیا ۔

تحصیل علم محض کتب بینی تک محدود نہ تھی ، بلکہ انہیں غرضِ فسقی سے مولانا کمال کے علاوہ اور بھی کئی اولیاء اللہ^۲ کی خدمت میں حاضر ہونے کا موقع ملا اور ان کی مبارک صحبتوں میں رہ کر انہوں نے بہت کچھ سیکھا ۔ میرزا قلندر کو اربابِ حال سے بڑی عقیدت تھی ۔ وہ بیدل کو ساتھ لے کر مہسی ، رانی ساگر اور آرمے کی طرف آتے جاتے رہتے تھے اور جہاں کہیں اہل لقا ملتے ، ان کی باطنی توجہ سے خوب مستفیض ہوتے ۔ جب میرزا قلندر ہنگال کی طرف چلے گئے تو بیدل اپنے ماسوں میرزا ظریف کے ساتھ رہنے لگے ۔ چونکہ میرزا ظریف کا شغل تجارت تھا ، اس لیے اس سلسلے میں بیدل ان کے ساتھ اڑیسہ کے دارالخلافت کلک میں بھی کچھ عرصہ مقیم رہے اور حتیٰ کہ اس سے آگے کساری تک بھی گئے ۔ یہ سفر بھی بیدل کی ظاہری اور باطنی تربیت کے لیے نمایاں اثرات کا حامل ہے ۔ میرزا ظریف خود فقہ ، حدیث اور تفسیر کے ماہر تھے اور کشکک رہتے ہوئے بیدل کو تفسیر کا درس دیا کرتے تھے ۔ علاوہ بریں کشکک میں بیدل کو شاہ تاجم^۳ مواللہسی ایسے قطب الانکباب کے زیر اثر آنے کا موقع ملا ۔ شاہ صاحب بھی علم تفسیر کے ماہر تھے ۔ ساتھ ہی صاحبِ حال شعرا کا کلام انہیں ازبر تھا ۔ بیدل کی طبع موزوں کو دیکھ کر انہوں نے بڑی شفقت کا اظہار فرمایا اور کشف العصور کی بنا پر ان کی باطنی کیفیات سے آگاہ ہونے کے بعد فرمایا :

”او ازان طائفہ است کہ ازلا“ یا افضل حقیقی جو شیدہ اللہ ۔“

۱۔ نشر عشق اول ق ، ص ۳۰ ، ۳۱ ب ۔

۲۔ کلیات صفدری ، چہار عنصر ، ص ۳ تا ۳۳ ۔

۳۔ کلیات صفدری ، چہار عنصر ، ص ۴۹ و ۵۰ ۔

ظاہر ہے کہ پائے سے لے کر کٹک تک ہمارے اور آڑسہ کے شہروں میں یہاں نے اپنے اوقات عزیز مردم دنیا کی صحبتوں میں نہیں گزارے تھے۔ جہاں حدیثِ گلاؤں کے علاوہ اور کوئی تذکرہ ہی یاد نہیں ہوتا، بلکہ یہ عاشقانِ الہی کی صحبتیں تھیں، جو لوگ سرِ نا پا عشقِ مجھے اور حالِ جن کی رفتار اور گنتار سے ٹپکتا تھا، بلند نگاہ، ہر سوز، خوش اخلاق، شریعت کے ماہد، صاحبِ شریعت کی ذاتِ باریکات پر دل و جان سے فنا، امرارِ معرفتِ ان کی محفلوں میں کھولے جاتے تھے۔ وحدت و کثرت، مجاز و حقیقت، مراتب وجود، ممکن و واجب اور ممکناتِ انسانی ایسے بلند مباحث پر ان کی مجالس میں بصیرتِ افروز تقریریں ہوتی تھیں۔ ان کا علم و فضل حیرت میں ڈالتا تھا تو ساتھ ہی ان کی خاک ساری اور طبیعت کی ہمواری انگشتِ بدندان کو دیتی تھی۔ فاسق و فاجر لوگ ان کی غلیمت میں حاضر ہوتے تھے تو کلیا ہٹ جاتی تھیں۔ ان کی نگاہوں میں وہ تاثیر تھی کہ بد عہدہ لوگ صاف باطن ہو جاتے تھے۔ ان تمام بزرگوں نے یہاں کے ساتھ بے حد شفقت کا اظہار فرمایا اور ان کی محبت اور شفقت کو دیکھ کر یہاں قلبی طور پر ان کے قریب تر ہو گئے۔ یہاں کو ان کے کئی خوارق و کرامات دیکھنے کا بھی اتفاق ہوا۔ بنا بریں اہلِ اللہ سے ان کی عقیدت درجہ کمال تک پہنچ گئی۔ وہ جب ہو گنگو ہوتے تو یہاں سمجھتے، معارفِ لرائی بیان ہو رہے ہیں، اس لیے ہمہ تن گوش ہو کر ان کے ایک ایک لفظ کو سنتے۔ جب جذب و حال کی کیفیت ان پر طاری ہو جاتی تو یہاں خیال کرتے، ابراہیم ادھمؒ، بابزید بسطامیؒ، شبلیؒ اور جنیدؒ ایسے ائمہ تصوف کی زیارت نصیب ہو گئی۔ جب یہاں دیکھتے کہ ان بزرگوں پر محبتِ الہی کا وہی شدید جذبہ طاری ہے، جو ”والذین آمنوا اشد حیاۃ“ کا مصداق ہے تو انہیں یقین ہو جاتا کہ ان بزرگوں کا وجود تعلیماتِ لرائی کی عملی تعبیر ہے اور وہ کہہ اٹھتے:

وصف ابنِ طائغہ، تفسیرِ کلامِ اللہ بہت

یہاں نے خیال کرنا شروع کر دیا کہ ان بزرگوں کی بدولت وہ روحِ اسلام سے آشنا ہو چکے ہیں اور اسی لیے زندگی بھر انہوں نے تصوف کو تمام علوم سے افضل بلکہ جملہ علوم کا ماحصل سمجھا۔ اس کی روح کو اپنے وجود میں جاری اور ساری رکھنے کے لیے انہوں نے مجاہدہ اور ریاضت کی طرف یہی توجہ دی اور ابھی وہ طفلِ لوحِ علی ہی تھے کہ انہوں نے کئی مدارجِ تصوف طے کر لیے اور عجیب و غریب مکاشفات سے بھی بہرہ ور ہونے لگے۔ ان بزرگوں کے اخلاقِ حسنہ کا ہر تو

اپنے کردار میں دیکھ کر اور ان کے ظاہری اور باطنی فیوض کی بنا پر اپنے علم میں اضافہ اور اپنے حال میں ترقی محسوس کر کے انہوں نے کہا^۱ :

صحبت صاف دلان جوہر اکسیر غناست

بی صدف قطرہ محال است کہ گوہر گردد

صوبہ بہار میں ان ایام میں ایسے فاضل اور با کمال بزرگوں کا اجتماع بہ ظاہر بڑا حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے ، لیکن جو لوگ مسلمانوں کے تصوف سے لگاؤ اور ان کی معارف پروری سے بڑی آگاہ ہیں اور جانتے ہیں کہ عہد مغلیہ میں دہلی سے یورپ کی طرف چون بور کے قرب و جوار میں اسلامی علوم و فنون کو کس قدر فروغ حاصل ہوا ، ان کے لیے یہ بات قطعاً تعجب انگیز نہیں ۔ امیر تیسرے کے حوالہ دہلی کے وقت حفاظتِ جان کے ارادے سے مغرب ہونے والے اہل علم کی جس طرح سرپرستی چون بور کے شرق بادشاہوں نے کی ، اور بنائیں بعد میں یہ شہر جس غیر معمولی نوعیت کا علمی مرکز بنا ، اس کے ہمہ گیر اثرات کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ آج کل بھی تہذیب و خالصتگی کے لحاظ سے وہاں کے عوام الناس ادھر ادھر کے خاصے تعلیم یافتہ لوگوں سے برتری رکھتے ہیں اور بیدل کے زمانے میں تو یورپ علوم و فنون کا گہوارہ تھا ۔ اسی لیے شاہ جہان نے ہمد تھاکر کہا تھا ”یورپ شیراز ماست ۔“ فلسفے میں ”شمس بازغہ“ ملا ہد چون پوری نے اسی عہد میں لکھی تھی اور اورنگ زیب عالم گیر کے استاد ملا علی الدین موہن بھی بہاری ہی تھے ۔ اس لیے بیدل کی تربیت کرنے والے صوفی بزرگوں کا تیسرے علمی اس زمانے کی علم پروری سے پوری پوری مطابقت رکھتا ہے ۔ تحقیقات سے پتا چلتا ہے کہ ان ایام میں بہار کے رہنے والے مسلمان حصول کمال کے لیے اس طرح بے تاب رہا کرتے تھے جس طرح رومنی حاصل کرنے کے لیے ہودا ہوا کرتا ہے ۔ اسی بنا پر اپنے ماحول سے متاثر ہو کر بیدل بھی منزل مقصود کی طرف بڑی بے لابی سے کاسوں تھے اور اساتذہ قدیم اور اپنے عہد کے فاضل صوفی بزرگوں سے پوری طرح مستفیض ہونے کے لیے کوشاں تھے ۔

لیکن بہار بیدل کے وسیع تر ماحول کا ایک حصہ تھا ۔ ہندوستان کے عام

۱۔ کلیات صفدری ، چہار عنصر ، ص ۳۳ ، ۳۷ ، ۳۸ ، ۵۰ ۔

۲۔ تجلی نور ، جلد دوم ، ص ۹ ، ۲۹ ۔ مائرا لکرام ، جلد اول ، ص ۲۲۱ ۔

حالات یہی اس بھی کی سیرت اور شخصیت پر اثر انداز ہو رہے تھے۔ سنہ ۱۰۳۷ء میں جہانگیر کی وفات پر شاہ جہاں تخت نشین ہوا۔ بیدل سنہ ۱۰۵۴ء میں پیدا ہوئے تھے۔ ان سولہ سترہ سالوں میں شاہ جہاں کی اسلام دوستی اور اس کے عظمت و جلال کے قصبے زبان زد خلافت ہو چکے تھے۔ حضرت مجدد الف ثانی نے اکبر اور جہانگیر کی جن خلاف اسلام حرکات کی مخالفت میں آواز بلند کی تھی، شاہ جہاں نے تخت نشین ہوتے ہی ان کا غائبہ کر دیا۔ لوگوں کو نورجہاں کے خلاف شکایتیں تھیں کہ ماٹل بہ نشیب ہے، شاہ جہاں نے حنفی عقائد کی حمایت کی اور دارالضرب میں ایسے سکتے تیار کرائے، جن پر خلفائے راشدین کے اسمائے گرامی درج تھے۔ علاوہ بریں باقاعدہ طور پر شاہی جلوس کی صورت میں خواجہ اجییری^۱ اور خواجہ محبوب الہی^۲ کے مزارات مقدسہ کی زیارت کی تھی۔ شاہ جہاں کے عساکر بھی تمام عبادات پر فتح مند رہے تھے، اس لیے لسان انکیز عناصر دب گئے۔ ملک میں امن و امان قائم تھا، عدل و انصاف کے چرچے تھے اور تجارت اور صنعت و حرقت کو خوب فروغ حاصل تھا۔ ساتھ ہی بیدل کی پیدائش سے چلے تخت طاؤس بن چکا تھا۔ شاہ جہاں آباد کی بنیادیں رکھی جا چکی تھیں اور تاج محل بڑی حد تک مکمل ہو چکا تھا، اس لیے لوگ اطراف و اکناف ہند میں شاہ جہاں کی تعریف میں رطب اللسان تھے اور بڑے الطبعان سے خوش حالی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ ظاہر ہے بیدل نے اس ماحول میں پرورش پائی جو شاہ جہاں کا مدح گو تھا اور جو امن و امان کی تمام ہرکت سے متنعم ہو رہا تھا۔ انہی حالات جہاں ایک کامیاب حکمران کی صفات عالیہ کا اسے گہرا شعور حاصل ہوا اور وفور دولت کی وجہ سے اس کے مزاج میں سیر چشمی پیدا ہوئی، وہاں شاہ جہاں کی ذات سے بھی اسے دائمی لگاؤ پیدا ہو گیا۔ چنانچہ سنہ ۱۰۶۸ء میں فتح سابعہ گڑھ کے بعد جب اورنگ زیب نے اسے نظر بند کیا اور پھر سنہ ۱۰۷۶ء میں اس کی وفات^۳

۱۔ فاروق، مجدد کا نظریہ توحید، باب اول۔ منتخب القباب، شاہ جہاں، عمل صالح از مجد صالح کعبہ۔

۲۔ اس موقع پر بیدل نے شاہ جہاں کا مندرجہ ذیل مرثیہ لکھا: اس مرثیے کو پڑھتے ہوئے اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ بیدل نے ہمیشہ بادشاہوں کی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

اور تدفین بڑی بے کسی کی حالت میں ہوئی تو بیدل کو سخت صدمہ ہوا ۔
ایسے محبوب شہنشاہ کے خلاف صف آرائی کی بنا پر بیدل نے عمر بھر شجاع اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مدح گوئی سے اجتناب کیا ۔ اگرچہ وہ ۱۶۳۳ء میں فوت ہوئے جب محمد شاہ ونگیلا
حکم ران تھا اور اورنگ زیب سے لے کر فرخ سیر تک تمام شہنشاہوں نے ان کا
احترام کیا لیکن شاہ جہان کے علاوہ اور کسی کی وفات پر انہوں نے سر نہیں نہ کہا :

یادِ آن موسم کہ بی وہم بہار و فصل دی

داشت مینای فلک جام طرب لبریز می

انجمن نازان چمن خندان طراوت گلشن

شاخ گل رقاص و بلبل بستہ در سقار فی

دور سعدی بود و عہد امن و ایام شریف

خانی در حمد خدا از عدل شاہ نیک بی

شاہ شاہان جہان شاہ جہان کز شوکتش

تاج بر خاک اوقندلی کسری و کاؤس و کی

از زمین تا آسمان شہباز حکمت کردہ صید

رخش فرمانش ز مشرق تا بہ مغرب کردہ طی

دست جوہی داشت چون موسیٰ دل دریا شکاف

تیغ عدلی ہای ظلمت کردہ چون خورشید بی

کویہ در فکر و قاضی بستہ خون در دل ز لعل

بہراز شرم عطا پائش ز گوہر کردہ خوی

کامران شاہی چو او نگزشتہ در افلم دہر

کم ترین چاکرانش بادشاہ مصر و ری

عالیت رفت آن شد قلسی نشان بر قصر عرش

سوی اصل خویش می باشد رجوع گل شی

بہر تاریخ و سالی از خرد کردم ۔ وال

گلت بیدل ”بر سر پر قرب بزدان جای وی“

اورنگ زیب کو معاف نہ کیا ۔

بیدل بہار اور اڑیسہ کی طرف سنہ ۱۰۷۵ھ تک رہے اور اس کے بعد اکبر آباد اور دہلی چلے گئے ۔ ان کے چچا میرزا قلندر غالباً جنگ تخت نشینی کے خاتمے اور شاہ جہان کے نظر بند ہونے پر بنگال چلے گئے تھے ۔ مہموں میرزا ظریف کا انتقال سنہ ۱۰۷۵ھ میں ہوا اور بیدل کا کوئی ذریعہ معلوم نہ رہا ، اس لیے انہوں نے واقف کاروں کے مشورے سے شاہان مغلیہ کے دارالسلطنت کا رخ کیا ۔ اس وقت عمر اکیس برس کی تھی ؛ عین عالم شباب ، میانہ قد ، کشادہ سینہ ، کھلی جبین ، ایرو کی قوسیں ایک دوسرے سے الحاقی پر مائل ، کمال درجے کے حسین تھے ۔ ریش ہمیشہ صاف رہی ، اگرچہ ’تذکرۂ حسینی‘ کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ زندگی کے کسی مرحلے پر مختصر سی ریش کی عادت بھی ڈال لی تھی ۔ قوم کے مغل اولاس تھے ۔ آبا و اجداد کا پیشہ سپہ گری تھا ۔ میرزا قلندر بھی فوج میں ملازم رہ چکے تھے اور بڑے شد زور اور دلیر تھے ۔ جب شہزادہ شجاع نے جنگ تخت نشینی کے موقع پر پٹنہ کو اپنے عساکر کا مرکز بنایا تو میرزا قلندر کے ایک رشتہ دار ’میرزا عبد اللطیف اس کے سپہ سالار تھے ۔ خود بیدل بھی کم عمری کے باوجود اس جنگ میں شامل ہوئے اور جب شجاع کو اورنگ زیب کے ہاتھوں خواجہوہ کے مقام پر شکست ہوئی تو وزعت خوردہ فوج کی بھاگڑ بیدل نے اپنی آنکھوں سے دیکھی ۔ وہ بھی جان بچانے کے لیے بھاگے اور میرزا عبد اللطیف کے ساتھ گھوڑے پر سوار ہو کر ترائی کے جنگلوں میں آوارہ پھرتے رہے ۔ اگرچہ ماحول نے بیدل کو تصوف کے لیے وقف کر دیا تھا ، مگر فطرتاً وہ عسکری تھے ۔ سپاہیوں والا مضبوط گٹھا ہوا جسم ، فولادی اعضا اور بادبانی کے لیے مشہور ، بچنے ہی سے سخت مشقت کی ورزش کے عادی تھے اور محض عسکری تربیت کے لیے چچا نے جنگ تخت نشینی کے ایام میں انہیں مذکورہ بالا رشتہ دار میرزا عبد اللطیف کے ساتھ بھیج دیا تھا ۔ تمام تذکرہ نگار متفق ہیں کہ زور بازو اور شجاعت کے لحاظ سے بیدل اپنی مثال آپ تھے ۔ اس لیے قسمت آزمائی

۱۔ میرزا قلندر بیدل کے والد کے سکے نہائی نہ تھے ۔ ماں دونوں کی ایک تھی ،

باپ مختلف ۔

۲۔ کلیات صندری ، چہار عنصر ، ص ۱۲۰ ۔

کے لیے جب بیدل اکبر آباد اور دہلی کی طرف روانہ ہوئے ہیں تو ایک ایسا عالی نسب مغل زادہ ، شاہان مغلیہ کے ہائے تخت کا رخ کر رہا تھا جو شکل و صورت کے لحاظ سے بڑا حسین ، قوت بازو کے لحاظ سے رستم ثنی ، علم و فضل کے لحاظ سے قلمی طرح پُر آرزو اور چلو میں ایک ایسا سلیم اور تیش آئنا دل لیے ہوئے جو باہزیدہ اور جنید کے سینے میں باعث اضطراب بنا تھا ۔

چار چھوڑنے کے بعد پورے اکیس سال تک بیدل دہلی ، اکبر آباد اور متھرا کے درمیان چکر لگاتے رہے اور کسی خاص شہر میں مستقل طور پر اقامت گزنی نہ ہوئے ۔ طبیعت کو کہیں بھی سکون میسر نہ آتا تھا ۔ ایک ہاتھ طاہت خیز ثابت ہوتی تھی تو دوسری پریشانی کا موجب بن جاتی ۔ سنہ ۱۰۷۹ھ میں شادی کی اور اٹھ ایام میں شاہزادہ اعظم شاہ کی سرکار میں ہاتھدی عہدے پر ملازم بھی ہوئے ، مگر جت جلد مستعفی ہو گئے ۔ ایک بار لگانا کوئی تین سال کے قریب اکبر آباد میں فروکش رہے اور لوگوں نے انھیں اکبر آبادی الوطن کہنا شروع کر دیا ۔ سنہ ۱۰۸۵ھ میں جب اورنگ زیب عالم گیر خوش حال خاں خشک کا ہنگامہ فرو کرنے کے لیے حسین ابدال کو اپنے عساکر کا مستقر بنا چکا تھا تو بیدل بھی ادھر سیر و سیاحت کی غرض سے گئے ۔ متھرا کے متعلق بیدل خود اقرار کرتے ہیں کہ محبت کے اوتار کرنن سہاراج کی وجہ سے وارتھکی اور سپردگی کا جو ماحول وہاں موجود چلا آتا تھا ، اس سے وہ بے حد متاثر ہوئے ۔ اور شاید اسی بنا پر ایک بار وہ وہاں کوئی دو سال ٹھہرے اور بعد میں وہاں اہل و عیال سمیت مستقل طور پر رہائش پزیر بھی ہوئے ۔ مگر انجام کار جاٹوں کے فسادات سے تنگ آکر ہمیشہ کے لیے دہلی چلے گئے ۔ ان اکیس سالوں میں کبھی تو وہ خدا کی توکل پر درویشوں کی طرح ہر اوقات کیا کرتے تھے ، کبھی اپنے نیازمندیوں کے ہاں ٹھہرنے اور کبھی گزر اوقات کے لیے غالباً طبی قابلیت پر انحصار کرتے ۔ لیکن ہمارا موضوع بیدل کی سیرت کی تشکیل اور ان کی شخصیت کے ارتقا کا مطالعہ ہے ، اس لیے سوانح نگاری کے بجائے ہم اس طرف منوجہ ہوتے ہیں ۔

شروع شروع میں دہلی اور اکبر آباد میں ہم بیدل کو مجاہدہ نفس کی خاطر

صومر وصال کے عادی ہاتے ہیں۔ دہلی میں صرف بھنے ہوئے چنے انطاری کے وقت استعمال کرتے تھے اور اکبر آباد میں ہما ہوا کثیرہ استعمال کیا کرتے تھے، اور جب وہ ختم ہوا تو فاقوں کی نوبت آئی مگر گداگری مسلک فقر کے خلاف تھی، اس لیے متوکل رہے۔ حتیٰ کہ خداوند کریم نے اپنی قدرت کاملہ سے ماہیتاج کا خود بخود انتظام فرما دیا۔ صوفیائے کرام کا مشہور مقولہ ہے کہ ”المشاہدات ساریٹ المجاہدات“۔ یعنی مجاہدہ اور مشاہدہ لازم ملزوم ہوتے ہیں، اس لیے ان ایام میں بیدل کو عجیب و غریب مشاہدات، مکاشفات اور رؤیائے صالحہ کا اتفاق ہوا۔ یہ سلسلہ دراصل چار اور آٹھ سو ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ جنگِ تخت نشینی کے ایام میں تربٹ کے علاقے میں چاند پور کے مقام پر دو خاندانوں اور دیگر ہمرابیوں سرمست خان اور مبارز خان کے ساتھ انہوں نے ایک بہشت منظر بنگئے میں ایک مافوق الفطرت^۱ پیکر جمیل کو دیکھا جس کی زبان سے بڑے درودِ دل کے ساتھ یہ ہوش گماز شعر نکل رہا تھا :

سالہا در طلب روی لکو در بزم

روی بنا و خلاصم کن ازیں در بدری

اور پھر نہ وہ ہنگامہ تھا، نہ وہ پیکر جمیل۔ کٹک رہتے ہوئے جب جذبہٴ دل حد سے زیادہ بے تاب کن صورت اختیار کر چکا تھا اور ان کی زبان پر ہر وقت یہ شعر^۲ جاری تھا :

از ہر چہ سرائیمت فزونی

خود گوئی چہ گوئیمت کہ چونی

تو ایک رات انہوں نے عالم خواب میں انوار کی بارش کے درمیان مندرجہ ذیل شعر جواب کے طور پر سنا :

از ما ہا ملت ہر چہ گوئیم

ما پیچو توئی ذکر چہ گوئیم

اور پھر سنہ ۱۰۷۶ھ میں دہلی کے کینڈرات میں جب ایک مجذوب بزرگ شاہ کابل^۳

۱۔ کلیات صفدری، چہار عنصر، ص ۱۲۲۔ مجذوب گورکھ پوری اے بیدل کی اندرونی طلب سے تعبیر کرتے ہیں، جس نے خارجی پیکر اختیار کر لیا تھا۔

۲۔ کلیات صفدری، چہار عنصر، ص ۶۳۔

۳۔ کلیات صفدری، چہار عنصر، ص ۲۶۴۔

کے ساتھ رات کی انتہاء تاریکی اور خاموشی میں وہ لیٹھے ہوئے تھے اور شاہ موصوف کی تیز نگاہیں ان کی نگاہوں میں ہموست ہو چکی تھیں ، تو شاہ صاحب اچانک وہی شعر پڑھنے لگے جو اڑیسہ میں اپنی بے تاب مناجات کے جواب میں انہوں نے عالم خواب میں سنا تھا ۔ اگرچہ اس وقت بیدل خوف زدہ ہوئے ، لیکن اس پُر اسرار ماحول میں شاہ صاحب کی زبانی کشف الصدور کی بنا پر اڑیسہ کے خواب کی تائید و تصدیق ہے انہیں یقین ہو گیا کہ راہ سلوک پر چلتے ہوئے وہ منزل مقصود کے قریب پہنچ چکے ہیں اور حقیقت ثابتہ کے ساتھ براہ راست رابطہ قائم ہو چکا ہے ۔ چنانچہ رقم طراز ہیں :

وتوجہ آن کیفیت ظلمت ہزار زلک شبہات از آئینہ یقین زدود و شکوک یک عالم اوہام از صفحہ اندیشہ ام پاک نمود :

عالم ہمہ یک برق تجلی دیدم
عمل گردی نداشت لہجی دیدم
زین سرمہ کہ حق کشید در دیدہ من
بر جا لفظی دمید معنی دیدم

علاوہ بریں انہی ایام میں ایک رات جب وہ آدھی رات دہلی کے بازاروں میں گشت کرنے کے بعد واپس لوٹ رہے تھے تو انہوں نے نہ ہوا میں اچانک پرواز شروع کر دی ۔ ٹھہرنے تو زمین پر ہوتے ، چلتے تو از خود پرواز شروع ہو جاتی اور ایک نواب صاحب کے محل کے قریب تو وہ ہوا میں اتنی بلندی پر پہنچے کہ صحن خانہ میں ایک پردہ دار خاتون کو شمع کی لو میں کیڑے سینے بھی دیکھا ۔ معلوم ہوتا ہے ، جونہی بیدل کی عمر بیس سال سے متجاوز ہوتی ہے ، وہ روحانی لحاظ سے بڑی تیزی سے ترقی کرنے لگے ۔ آمد شباب پر جس طرح یکایک قدم بڑھتا ہے اور کیفیات دگرگوں ہو جاتی ہیں ، یہی حالت بیدل کے روحانی ارتقائی تھی ۔ بیس سال کی عمر میں آنا نانا ان کے فکر کا شباب شروع ہو گیا اور پھر پختگی پیدا ہونے سے چلے آٹھ دس سال تک ان کی زندگی بڑی طولانی کیفیتوں کی حامل رہی ۔ دن رات انہی خیالات کی مہرغوش اقبصہ میں محو رہتے تھے ۔ ہنگامہ عالم سے مکمل بے لاپرواہی تھی ، اس لیے کہ ہنگامہ دل اپنے اندر عجیب پنہائیاں لیے ہوئے تھا ۔

بد کیفیت نمایاں طور پر کشک میں شروع ہوئی تھی اور جہاں تک ہماری معلومات کام کرتی ہیں، اکبر آباد کے سہ سالہ قیام تک جاری رہی۔ وہاں رہتے ہوئے سنہ ۸۱۔۸۲ میں انہوں نے ایک عظیم^۱ خواب دیکھا۔ چند ساعتوں کے لیے وہ جہانِ احدیت کے جال میں بھروسے، پھر رنگ شیوانات نگاہوں کے سامنے گردش کرنے لگا اور ارواح و اما کی کیفیات دیکھیں۔ اس کے بعد مراتب عقول اور مدارج نفوس کے اسرار کھلے اور بروج و قواہت کی سیر کی۔ زحل، برجیس، بہرام، آفتاب، لہید، عطارد و قمر تمام کے حقائق آنکھ نے دیکھے۔ پھر تنزلات کا سلسلہ آفل، یاد، آب، خاک پر منتج ہوا۔ بعد ازاں سلسلہ^۲ ارتقا کا آغاز ہوا اور عالمِ جادات، عالمِ نباتات اور عالمِ حیوانات میں سے ہر ایک کی استعداد مرقی طور پر نگاہوں کے سامنے آئی اور حقیقتِ انسان واضح ہوئی۔ اس نظارے کے دوران میں انہوں نے حضور ختمی مرحلت^۳ روحی فناء کی ذات گرامی کو برسرِ یابلی دیکھا۔ اس طرح کہ بیدل کا سر حضور^۴ کے زانوے مبارک پر تھا اور آفتاب^۵ کے سایہ^۶ عاطقت میں تمام حقائق کے رموز واپس رہے تھے^۷۔ جب بیدل نے اپنے آپ کو حضور رحمة للعالمین کی آنکھوں فلسفی میں دیکھا تو سوہ ادبی کی بنا پر پانی پانی ہو گیا۔ ہزار جان سے چاہا

۱۔ کلیات صفدری، چہار عنصر، ص ۱۳۴ تا ۱۳۶۔

۲۔ اس موقع کی کیفیات کے زہر اثر بیدل نے مندرجہ ذیل نعت لکھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیدل کے دل میں جنابِ سرور کائنات^۳ سے کسی درجے کی محبت اور عقیدت پائی جاتی تھی:

آن کہ امکان تا وجوب و احدیت تا احد

صورتِ ممثالی از آئینہ^۴ زائوی اوست

رواقِ این ہفت مہفل از چراغش برتوی

جوشِ این نہ بھر الخضر رشہ ای از جوی اوست

از سوادِ ملک پستی تا شبستانِ عدم

ہر کجا مژگانِ کشائی سایہ^۵ گیسوی اوست

ہرچہ آہد در خیال و آن چہ بالہ در نظر

یک قلمِ جوشِ بہارستان رنگ و بوی اوست

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کہ اپنا سر حضورؐ کے زانوے مبارک سے اٹھا لے ، لیکن ولور شرم و حیا کی وجہ سے بے حس و حرکت ہو چکا تھا ؛ سر بدستور کنار رحمت میں رہا ، سرور و حضور کا کیا کہنا ! کچھ دیر کے بعد پردۂ مثال پر ایک اور نظارہ دیکھا ؛ بساط کبریا پر جناب ولایت مآب علی مرتضیٰؑ متعین تھے ۔ یہ وہ آستان جلال تھا جہاں فرشتوں کے بھی پر کٹتے تھے ۔ جناب مرتضیٰ کی ہیبت سے بدل کا بند بند کانٹے لگا ۔ دور سے چین نیاز جھکنی ، جرأت نہ تھی کہ آگے بڑھنے ۔ بھاگنا چاہا ، مگر شش جہت سے اس بارگاہ کے دروازے بند تھے ۔ اچانک جناب ولایت مآب نے بعد ہزار لطف و کرم خطاب فرمایا اور بدل ادب کے تقاضوں کی فرصت نہ پا کر بے اختیار آپ کے سایہٴ شفقت میں چنچ گئے ۔ حضور نے دولت اتحاد سے نوازا ، اپنے پہلو میں جگہ دی ۔ بدل کے پہلو نے اس جگہ جو نرمی اور ملائمت محسوس کی ، اُسے دنیا کی کوئی نرم و لطیف شے بیان نہیں کر سکتی ۔ دل میں وہ تہی تھی کہ کتاب میں اتنی کہاں ۔ حضور کی غریب نوازی نے جرأت دلائی اور بدل نے عرض کی کہ ابھی ابھی خواب میں جناب رحلت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی ہے اور ابھر اپنی سوہ ادبی پر اظہار تاسف کیا ۔ جناب نے فرمایا :

”حقیقت چھوہ ہمد وقت سایہ افکن احوال تست و باطن لبوت بیج گاہ دامن تربیت از سرت بر نمی گیرد ہر چند آداب ظاہر از تو بیا نمی آید۔“ اپنے خواب کی یہ

(بقیہ حالیہ صفحہ گزشتہ)

خواہ مشرق و اشبار و خواہ مغرب کن قیاس
 ہر طرف روی نیاز آوردہ ہا ہی روی اوست
 کثرتی کز وحدتش خارج شاری باطل است
 چار سوئی شش جہت ہنگامہٴ یک سوی اوست
 موج از دریا و ریگ از دشت بیرون تاز است
 ہر دو عالم در کنارش ہو جہت و جوی اوست
 آستان او سراغ ہر چہ خوابی می دہد
 گر ہمد دل در بطل گم کردہ ای در کوی اوست
 از من بدل چہ اسکان داشت لہم راز غیب
 شد یقین کاین اشارت از خم ابروی اوست

تعبیر میں کمر بیدل اس قدر سرور ہوئے کہ لڑتے مسرت سے آنکھ کھل گئی ۔
 اس خواب کی عظمت اور اہمیت نظیر من الشمس ہے ۔ فلسفہٴ تنزیلات کے متعلق عہد حاضر کے مفکرین کا خیال خواہ جو کچھ ہو ، مگر اس خواب کے بیان سے ظاہر ہے کہ ابن العربی کے تشبیح میں بالخصوص صوفیائے کرام نے اس فلسفے کو کس ذوق و شوق کے ساتھ مرتب صورت عطا کی تھی ۔ عالم خواب میں بھی خیال کی بوری جولانی کے ساتھ بیدل تنزیلات کے صور اور حقائق میں جو تھے ۔ ان کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ ان کے افکار اس محور کے گرد گھومتے ہیں ۔ اس فلسفے نے سلسلہٴ کائنات میں انسان کو وہ عظمت بخشی ہے کہ ہر شے اسی کا مظہر نظر آنے لگتی ہے ۔ اور پھر اس کا قلب کائنات کو اپنے ایک مختصر سے کونے میں جگہ دے کر ذات واجب الوجود کو اپنی آغوش میں مکین ہونے کی دعوت دیتا نظر آتا ہے ۔ بیدل بھی ارتقائے ذات کے مراحل طے کرتے ہوئے اسی مقام پر پہنچ چکے تھے ۔ حال میں ترقی کے ساتھ ساتھ انہوں نے علم تصوف میں بھی بڑی محنت ، مستعدی اور تیزی کے ساتھ کامل استعداد ہم پہنچائی تھی ۔ چنانچہ ابھی وہ کشکک ہی میں تھے کہ شاہ قاسم ہوالشہی کے فرمانے پر فریدالدین عطار کے 'تذکرۃ الاولیاء' سے اکابر صوفیاء کے اقوال ایک تالیف کی صورت میں اکٹھے کیے تھے اور ان کے شروع میں منظوم^۱ دیباچہ بھی قلم بند کیا تھا ۔ علاوہ برہس غزالی^۲ ، ابن العربی^۳ ، روسی^۴ اور مجدد سرہندی^۵ کے مطالعے^۶ کا ثبوت بھی بیدل کی نظام و اثر سے ملتا ہے ۔ غیر معمولی مکاشفات ، مشاہدات اور رؤیا اس مطالعے کو حقیقت کی صورت دے رہے تھے ۔ مجدد^۷ سرہندی جہاں ماورائیت کی تعلیم دیتے تھے ، وہاں بیدل کا اپنا حال انہیں ابن العربی^۸ کی عینیت کے ساتھ ہم آہنگ بنا دیتا تھا ۔ مندرجہ بالا عظیم خواب حقیقت مصدقہ کے دائمی فیوض کے علاوہ ایک اور حقیقت کی بھی تصدیق کر رہا ہے ۔ شاہ کابلی نے ایک موقع پر اپنے اور بیدل کے متعلق فرمایا تھا 'ما افرادیم' ۔ اب افراد چد علی^۹ تھانوی کی 'اصطلاحات الفنون' کے مطابق حضرت علی رضی کی روح کلی کا مظہر ہوتے

۱۔ کلیات صفیری ، چہار عنصر ، ص ۵۵ ۔

۲۔ سیرت بیدل (انگریزی) ، باب اول و دوم ۔

۳۔ اصطلاحات الفنون ، ص ۱۶۷ تا ۲۶۹ ۔

ہیں۔ اسی لیے اس خواب سے روح مرتضیٰؑ کا روح بیدل سے القاد نظر آتا ہے۔
ظاہر ہے ان سالوں میں حال بیدل کے قالب سے چھلک چھلک کر باہر نکل
رہا تھا۔ الہی ایام میں بالکل اتفاق طور پر ایک مردہ کنیز جسے رشتہ دار روپیٹ
کر لے گئے تھے، بیدل کے ایک بُر جوش مکے سے زائد ہو گئی اور دہلی کے
لوگ ان کی یہ کرامت^۱ دیکھ کر انہیں ابدال، لغوت اور قطب کہنے لگے۔
احوال و کیفیات کے اس ولور سے نجات حاصل کرنے کے لیے انہوں نے فوج کی
ملازمت اختیار کی تاکہ طبیعت کسی طرف مصروف ہو جائے اور اعتدال کی صورت
پیدا ہو سکے، مگر جب شاہ زادہ اعظم شاہ نے قصیدہ لکھنے کی فرمائش کی تو
انہوں نے سمجھا، ایک اور مصیبت میں پھنس گئے۔ ضحیر اور مسلک کے خلاف
مذاہب کرنا ان کے لیے ناممکن تھا۔ ظہیر فارابی اور انوری کے شاعرانہ کلمات کا
اعتراف کرنے کے باوجود وہ ان کی قصیدہ گوئی کو کاسہ گدائی سمجھتے تھے اور
اس پیشے سے سخت متنفر تھے۔ صوفی مسلک تو کبھی سوال ہوتا ہے اور قصیدہ نگاری
سرتاپا سوال اور گداگری نہیں، اس لیے انہوں نے فوراً اعظم شاہ کی ملازمت^۲
ترک کر دی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جس حال کو انہوں نے دہاتا چاہا تھا،
وہ زیادہ زور کے ساتھ آہوا، جس کا ثبوت مندرجہ بالا انفسی اور آفاق خواب ہے
جو فوج سے مستغنی ہونے کے بعد انہوں نے اکبر آباد میں دیکھا۔

سطور بالا میں حسن ابدال کی طرف بیدل کے ایک سفر کا ذکر آیا تھا۔ اس
سفر کا خاص طور پر ایک پہلو بیدل کی جامع شخصیت کو سمجھنے کے لیے بے حد
اہمیت رکھتا ہے۔ رستے میں ایک برہمن^۳ ہم سفر ہو گیا۔ بڑا خوش اخلاق تھا
اور بیدل بھی اخلاق عالیہ کی تصویر تھے، اس لیے جلد برہمن کا حسن اعتقاد
عبت کی صورت اختیار کر گیا۔ رستے میں اس برہمن نے کہا ”آپ کے پیغمبرؐ فرما
گئے ہیں، قیامت آنکھ جھپکنے کی دیر میں آئے گی، لیکن ہم ہر روز ہزار بار آنکھ
جھپکتے ہیں، مگر قیامت اب بھی بدستور دور ہی دکھائی دیتی ہے۔“ اس برہمن کا
مطلب یہ تھا کہ اسلام نے جو تصور زمان پیش کیا ہے، وہ بالکل ناقص ہے۔

۱۔ کلیات صفدری، چہار عنصر، ص ۱۱۰۔

۲۔ خوشگو، معارف، جولائی ۱۹۳۲ ع۔

۳۔ کلیات صفدری، چہار عنصر، ص ۱۸۔

زمان کے متعلق ہندوؤں کے تصور کو اس نے برتر بتایا اور کہا ”ہاری کتب عقاید میں قیامت کے متعلق ایک معین نظریہ موجود ہے۔ ہارے عقیدے کے مطابق چار ”جگ“ ہیں۔ ان ”جگوں کے ہزار دور ختم ہو جائیں تو برہما کی عمر کا ایک روز گزرتا ہے اور جب برہما کی عمر -۱۰ سال ہو جاتی ہے تو اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور اس کے مائلہ کائنات بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اب چون کہ فطرت میں مسلسل موجود ہے، اس کے حسب اقتضا ایک نیا برہما ظاہر ہوتا ہے جو از سر نو سلسلہ کائنات شروع کر دیتا ہے۔“

برہمن کی اس تقریر کو سن کر یدل نے جواب دیا ”حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ایک بہت بڑی حقیقت نہایت ہی مختصر اور فصیح الفاظ میں بیان ہوئی ہے اور یہی حضورؐ کی فصاحت کا اعجاز ہے؛ آنکہ جہنکنے کی دہر، ایسے الفاظ ہیں جن کی حقیقت تک عام لوگوں کے ذہن نہیں پہنچ سکتے۔“ یدل نے برہمن کو بتایا کہ مسلمان جسے مرتبہ ”وجوب“ کہتے ہیں وہ ہندو فلاسفہ کے نزدیک بشن کہلاتا ہے اور عقل کل کو برہمن اہل فکر برہما کہتے ہیں۔ اب جس طرح برہما کی عمر کے طومار در طومار بشن کے لیے حنبر سے ایک لمحے کے برابر بھی حیثیت نہیں رکھتے، اسی طرح عقل کل کی حیثیت جس نے مسلم فلاسفہ کے خیال کے مطابق یہ نظام کائنات قائم کیا ہے، ذات واجب الوجود کے سامنے بالکل صفر کے برابر ہے، کیوں کہ ہزاروں ازل اور ابد وجوب کے چلو میں ایک معمولی سی آن سے بھی زیادہ بے حقیقت ہیں۔ یدل نے کہا آیت ”وما امر الساعة الا كأمح البصر“ وجوب کی زبان سے کچھ مدت کا ذکر استعارے کے طور پر کر رہی ہے لہذا ہم لوگ جو اس حادثہ سلسلہ شب و روز کے پابند ہیں، وقت کے اس دوران بے پایاں سے کیسے آشنا ہو سکتے ہیں؛

چہ ذاتی رمز دنیا چون نداری گوش گردابی

کہ کار خار و خس نبود زبان موج فہمیدن

برہمن کی الہی دلیل اس کی شکست کا موجب بنی۔ یدل کی محبت و شفقت نے اس کے دل کو پہلے نرم بنا ڈالا تھا، چند مزید صحبتوں میں اس کے باقی شکوک اور اوہام بھی رفع ہو گئے اور وہ اسلام کی حفاظت کا دل و جان سے لائل ہو گیا۔

یدل کا یہ مباحثہ ہاری آنکھوں کے سامنے کئی حقائق لا رہا ہے؛ اولاً ایک سالک کی حیثیت سے یدل کی شخصیت اس پائے کی تھی کہ غیر مذاہب کے

لوگ بھی حسن اعتقاد رکھتے تھے۔ ثانیاً، ان کے اخلاق میں وہ گہرائی تھی کہ معترض بھی اپنے بن جانے لگے۔ ثالثاً، علم اتنا وسیع اور عمیق تھا کہ اس کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے علاوہ اور کوئی چارہ کار ہی نہیں تھا۔ چلی دو صفات انہوں نے اپنے خاندان اور بہار کے صوفیائے کرام سے حاصل کی تھیں اور علمی فضیلت زیادہ تر ان کی ذاتی کاوش اور دماغ سوزی کا نتیجہ تھی۔ صوفیائے کرام کی صحبتوں میں رہتے ہوئے وہ مابعد الطبیعیات سے بھی آشنا ہوئے تھے اور جون بور کے لرب نے فلسفے اور متعلق کے چرچے ان کے کانوں تک پہنچائے تھے۔ ابن سینا^۱، غزالی^۲ اور ابن العربی^۳ کا مطالعہ دراصل اسی ابتدائی ذوق و شوق کی تکمیل کے سلسلے میں بعد میں کیا گیا تھا۔ جہاں تک ہندوؤں کے علوم کا تعلق ہے، انہیں تمام کی تمام سہاہات اُڑ رہی تھیں اور بہار میں رہتے ہوئے انہوں نے ایک مجذوب بزرگ شاہ ملوک کی زبان سے ایسے اشعار سنے تھے جن میں مسائل تصوف کو ویدانت کی اصطلاحات^۴ کے ذریعے بیان کیا گیا تھا۔ ویدانت کی فکری گہرائی سے یہ تعارف بعد میں متھرا کے ساحل کی وجہ سے ان کے ذہن میں زیادہ گہرے لغزش کی صورت میں ابھرا ہوا، کیوں کہ وہاں کرشن سہاراج کی شخصیت نے صدہا سال گزر جانے کے باوجود عجیب سوز و سنی کی کیفیت پیدا کر رکھی تھی۔ 'چہار عنصر' میں لکھتے ہیں:

”در سوادکدہ بلند متھرا کہ سوادش از ہنگام وداع کشن
 داغست سیاہی برون انداختہ و پویش پاں وحشت آہی در تلاش
 مطلب نایاب و لگ تسکین یافتہ۔ سرشک گویان ہنوز از آب
 جنبہ اش موج طوفان غیرست و صدای بالسری تا حال از فی
 کوچہااش شعلہ آہنگ غبار انگیزی۔“

یہ تاثرات ظاہر کرتے ہیں کہ بیدل کے نزدیک ہندوؤں کا ماضی خاصاً روح پرور تھا۔ جب اس گوشے سے انہیں ضائع اور دل پر دو کی تربیت کے اسباب ملنے لگے آئے، لازماً انہوں نے اس کی طرف زیادہ رجوع کیا ہوگا۔ بیدل ایسے ہر آرزو اور

۱۔ سیرت بیدل (انگریزی) باب اول و دوم۔

۲۔ کلیات صفدری، چہار عنصر، ص ۱۳۔

۳۔ کلیات صفدری، چہار عنصر، ص ۶۰ م ۲۵ ۱۱۰۔

باہمت طالب علم سے ہماری یہ توقع ہے جا نہیں۔ اسی وسیع مطالعے کا نتیجہ تھا کہ مذکورہ بالا برہمن کو انہوں نے دلدادہ شکن جواب دیا۔ بیدل کے علم و فضل کا جائزہ لیتے ہوئے خوشگو کہتے ہیں:

”بالجملہ آفتاب از الٰہیات ، ریاضیات و طبیعیات کم و بیش چاشنی بلند کردہ بود ، و بہ طبابت و نجوم و رمل و جفر و تاریخ دانی و موسیقی بسیار آشنا بود۔ تمام قصہ ”سہا بہار“ کہ در ہندیان از ان معتبر تر کتابی نیست بیاد داشت۔“

علم نجوم ، رمل اور جفر کے متعلق خود بیدل نے بھی کہا ہے کہ مشہور نسخوں سے صحیح احکام فراہم کر کے انہوں نے ایک کتاب ”تالیف الاحکام“ کے نام سے لکھی تھی۔

چار کو غیر یاد کہنے کے بعد بیدل نے جو وقت گزارا ہے ، اس کا تذکرہ کرتے ہوئے ہم نے اب تک اپنی توجہ اس بات پر مرکوز رکھی ہے کہ ذہنی ، اخلاق اور روحانی اعتبار سے بیدل کس قدر آگے بڑھے تھے اور ان کی شخصیت کون سی وسعتوں کو اپنی آغوش میں جگہ دے رہی تھی۔ لیکن ہم نے اشارتاً بھی اس امر کا ذکر نہیں کیا کہ اس طویل مدت میں کون سے لوگوں کے ساتھ ان کا تعارف ہوا۔ عتاب کا نشیمن ہمیشہ بلندیوں پر ہوا کرتا ہے۔ اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی بنا پر بیدل بھی عتاب تھے ، اس لیے بالکل مختصر مدت میں فلک نشین ہو گئے۔ یہ مبالغہ نہیں ، صرف ایک حقیقت کو بیان کرنے کے لیے ادبی چاشنی سے کام لیا گیا ہے۔ جب بیدل اول اول دہلی پہنچے ہیں تو لواب عاقل خان رازیؒ شاہی غسل خانے کے داروغہ تھے۔ خلاف واقع خراسان کے نام ور سادات میں سے تھے اور دربار عالم گیری میں انہیں بڑا اعتاد اور اقتدار حاصل تھا۔ تدبیر ، تصوف ، شعر و شاعری اور اخلاق فاضلہ کے لحاظ سے بڑی شہرت کے مالک تھے۔ پتا چلتا ہے کہ عہد عالم گیری میں روسی کا مطالعہ بڑے شغف سے کیا جاتا تھا۔ عاقل خان رازی بھی روسی کے اسرار پر پوری طرح حاوی تھے اور ، ثنوی

۱۔ کلیت صفدری ، دیباچہ ”رفعات“۔

۲۔ مرآۃ الغیال ، ص ۹۰ ، ۲۸۸۔ کلمات الشعراء ، ص ۴۰۔ مآثر عالم گیری ،

ص ۳۰ ، ۳۱ ، ۳۲ ، ۳۸۔ مآثر الامراء ، جلد دوم ، ص ۳۲ ، ۸۲۱۔

مجھے نمونے پر ایک مثنوی 'مراغ' کے نام سے لکھی تھی۔ شاہ برہان الدین راز الہی کے مرید تھے، اس لیے تخلص رازی تھا۔ سنہ ۱۰۷۲ھ میں عالم گیر سے اجازت لیے کر لاہور میں معتکف بھی رہے تھے۔ لطرت کی اس مناسبت کی بنا پر مردم شناس فواب دو ایک مشاعروں میں بیابان کہتے کہ یورپ سے آیا ہوا یہ نوجوان غیر معمولی شخصیت اور قابلیت رکھتا ہے۔ خوشگو کا بیان ہے کہ یدل کے تحتہٗ ایشان پر جمیع کالات السالی مرسم تھے، اس لیے دیکھنے والے نگاہیں فوراً ان کی عظمت کی معترف ہو جایا کرتی تھیں۔ یدل سنہ ۱۰۷۶ھ میں دہلی میں نظر آئے ہیں اور سنہ ۱۰۷۹ھ میں مختصر سے وقت کے لیے وہ لوج میں ملازم ہوئے۔ ملازمت سے چلے وہ شاہزادہ اعظم کے ایک درباری ایزد بخش رسا سے ملے۔ رسا نے اپنے تاثرات اس معنی خیز فقرے میں قلم بند کیے ہیں^۱:

”یدل ہمہ دل را دہدم“

ایک اور موقع پر انہوں نے اپنے رفعات میں یورپ کے اس نوجوان کو یدل سراہا دل^۲ بھی کہا ہے۔ خوشگو اور رسا کے بیانات کو چلو بہ چلو رکھ کر عالم تصور میں بالیس قبیس برس کے یدل کو دیکھا جائے تو عاقل خاں رازی کا ان سے متاثر ہونا تعجب الگیز نظر نہیں آتا۔ یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ عاقل خاں رازی ان صوفیوں میں سے نہیں تھے جن کا قلب تصوف کے معمولی سے تذکرے سے سرمشق ہو جایا کرتا ہے۔ خود آگاہی کا وہ عالم تھا کہ کسی درباری کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ اور صاحب مآثر الامرا ان کے متعلق لکھتے ہیں^۳:

”ملازمت بہ لہختر می کرد“

یدل کے رفعات اور قطعات اور خوشگو کے بیانات عاقل خاں رازی اور یدل کے تعلقات پر کافی روشنی ڈالتے ہیں۔ یہ تعلقات اس وقت ختم ہونے جب سنہ ۱۱۰۸ھ میں عاقل خاں رازی وفات پا گئے۔ یدل نے اپنی مثنوی 'مہرط اعظم' چوبیس سال کی عمر میں سنہ ۱۰۷۸ھ میں مکمل کی۔ یدل کے ایک واقعے سے پتا چلتا ہے کہ یہ مثنوی اور اپنی منتخب غزلیات انہوں نے عاقل خاں رازی کو روانہ

۱۔ رفعات ایزد بخش رسا، ق، ۱، صفحہ ۷۷ الف و ۷۸ ب و ۸۱ ج الف۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ مآثر الامرا، جلد دوم، ص ۸۲۱، ۸۳۲۔

کہیں - سنہ ۸۱۰ھ میں ییدل نے اپنی مثنوی 'مطہم حریت' لکھی جسے نواب صاحب موصوف کے نام پر معنون کیا - آپس میں ملاقات کا سلسلہ بھی تھا جو انجام کٹر باقاعدہ ہفتہ وار ملاقات کی صورت اختیار کر گیا - خوشگو لکھتے ہیں^۱ :
 ”حضرت میرزا ییدل از صحبت وی این ہمہ سامان استادی و تصوف
 بہم رسانید و ہرگہ شعر میرزا را احست و تحسین می فرمود ، میرزا
 ہر می خواست و تسلیم بجا می آورد - این معنی از روی حرمت و بزرگی بود ،
 نہ از راز شان ابرازش ۔“

تعلقات جی بنیاد پر قائم تھے ، یہ بیان اس کی توضیح کے لیے کافی ہے - عاقل خان رازی کی تعریف میں ییدل کا ایک قطعہ موجود^۲ ہے - اس قطعے کا مترجمہ ذیل مصرع بتاتا ہے کہ ییدل کی نواب صاحب کے متعلق کیا رائے تھی - یہ مصرع اس نازک مزاج مغل زادے اور بلند مشرب صوفی کا ہے جس نے ممنون انسان ہونے کے باوجود شاہزادہ اعظم شاہ کی تعریف میں قصیدہ نہیں لکھا تھا اور ملازمت سے مستعفی ہونا اسے سمجھا - عاقل خان رازی کی صفات بیان کرتے ہوئے ییدل لوگوں کو ترغیب دیتے ہیں :

”دیدہ بکشالید و طوف حضرت انسان کنید“

یعنی ان کے خیال کے مطابق عاقل خان رازی ایسے انسان کامل تھے جن کی ذات بشری کمالات کا بے نظیر پیکر تھی اور اس لیے ایسے انسان کا طواف ہر ایک پر واجب تھا -

لیکن عاقل خان رازی نے ییدل کو جو کچھ سمجھا ، اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے اس احترام کا بغور ملاحظہ کیا جائے ، جس کے ساتھ اورنگ زیب عالم گیر ییدل کا ذکر اپنے رقعات میں کرتے ہیں - وہ شہنشاہ جو شعرا کو چنداں دریغور اعتنا نہیں سمجھتا تھا ، اپنے عہد کے ایک جوان سال شاعر کے اشعار دوسروں کو نصیحت دینے کے لیے اپنے رقعات میں درج کرتا ہے - مظلوموں کی دادرسی کے لیے ییدل کا یہ شعر لکھا ہے^۳ :

۱- خوشگو ، معارف ، جولائی ۱۹۳۲ء -

۲- کلیات صفدری ، قطعہ ۱ ، ص ۷۵ -

۳- رقعات عالم گیری - ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کے ایک مخطوطے میں یہ شعر ییدل سے منسوب ہے ، حلیہ ”سعدی کا ہے -

ہمیں از آہِ مظلومان کہ ہنگام دعا کردن

اجابت از در حق چو استقبال می آید

قناعت کا درس ان کے اس شعر سے دیا ہے^۱ :

حرص قانع نیست بیدل ورنہ اسباب معاش

آنہ ما درکار داریم اکثری درکار نیست

اور بیدل کے اس شعر سے اعظم شاہ کو سہل انگاری اور سستی ترک کرنے کو کہا ہے :

من نمی گویم زبان کن یا بنکر سود باش

ای ز فرصت بے خبر در ہر چہ باشی زود باش

اورنگ زیب عالم گیر ۱۰۹۰ھ میں دہلی سے راجپوتانہ گئے اور وہاں سے دکن

چلے گئے اور بقیہ عمر مرہٹوں کی سرکوبی میں بسر کر دی۔ دہلی کو واپسی کا نو بھر

موقع ہی نہ ملا اور نہ بیدل دکن گئے۔ لازماً اورنگ زیب سنہ ۱۰۹۰ھ سے پہلے

بیدل سے متعارف ہو چکے ہوں گے۔ اب براہ راست تعارف کا یہی کوئی ثبوت

ہمارے پاس موجود نہیں۔ ہاں عاقل خان رازی اورنگ زیب کے اہام شاہزادی سے

معتمد^۲ تھے اور جب وہ دکن گئے تو شاہ جہاں آباد کی حکومت انہی کے سپرد

کر گئے۔ چونکہ اورنگ زیب عالم گیر یہی فقیر منشی تھے، عاقل خان رازی نے

بیدل کے زورور دہلی کے ہمدان کے نظر اور ان کی مصروفانہ شاعری کو دیکھ کر

اورنگ زیب عالم گیر سے ذکر کیا ہوگا کہ ہمارے اپنے عہد نے ایک اعلیٰ درجے

کا صوفی شاعر پیدا کیا ہے جو رومی^۳، سنائی^۴ اور عطار^۵ کی صف میں نظر آتا ہے۔

یہاں یہ قیاس یہ کہتا ہے کہ عالم گیر کا احترام بیدل عاقل خان رازی کے خیالات

کی ترجیحی کر رہا ہے۔

عاقل خان رازی کے علاوہ بیدل کے روابط ان کے سارے خاندان^۶ سے قائم

ہو گئے اور محض ہم مشربی کی بنا پر تو اب شکر اللہ خان خاکسار عاقل خان رازی

۱۔ رقعات عالم گیری، ص ۲۷، ۲۸۔

۲۔ عاقل خان رازی کے متعلق حوالہ ہمارے سابق۔

۳۔ رقعات بیدل، کلیات صفدری، قطعات۔ خوشگو، معارف، مئی و جولائی

کے داماد تھے۔ وہ صوفی منش، علم دوست اور سخن گو تھے اور اہل علم میں روس کے شاعر کی حیثیت سے مشہور تھے۔ اس لیے جو ذہن امروز، محبت آمیز اور روح پرور تعلقات یدل کے ان کے ساتھ شروع ہوئے، وہ تاریخ ادب میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے بے نظیر ہیں۔ مثنوی معنوی کی تصنیف میں مولانا روم اور حسام الدین کا اشتراک پوری تفصیلات کے ساتھ پہاڑی لکھنوں کے سامنے نہیں، مگر سادات خواجہ کے ساتھ بالعموم اور لواب شکرانہ خاں کے ساتھ بالخصوص جو خوش عقیدگی پیدا ہوئی اور جو عمیق خلوص امتداد زمانہ کے ساتھ بڑھتا چلا گیا، اس نے یدل کی تخلیقات میں حسن، معنویت اور ایک مثبت قسم کا ثبات پیدا کر دیا۔ عاقل خاں رازی کے بیٹے قیوم خاں فدائی اور لواب شکرانہ خاں کے بیٹوں فرزند لطف اللہ خاں، شاگر خاں اور کرم اللہ خاں بھی ان کے نیازمند تھے۔ یدل کے رقصات کی تعداد ۲۷۳ ہے اور ان میں سے ۷، ۲ سادات خواجہ کے ان افراد کے نام ہیں۔ یدل کے متعدد قطعات اور ان کی جہت سی رباعیات بھی ان لوگوں سے متعلق ہیں۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یدل بھی اس گھرانے کے ایک معزز رکن تھے، یا یہ کہ یدل کا کنبہ پھیل کر سادات خواجہ تک محیط ہو گیا تھا۔ یہ یگانگت اور محبت یدل کی وفات تک قائم رہی۔

شاہ جہان آباد میں مستقل طور پر اقامت گزریں ہوئے سے پہلے یدل کے تعلقات اور بھی کئی قابل ذکر لوگوں سے پیدا ہو گئے۔ اکبر آباد میں جمدالملک جعفر خاں کے بیٹے کلنگار خاں^۱ ان کے قدر دان تھے۔ انہی ایام میں انہوں نے مولانا عبدالعزیز عزت^۲ کی شاگردی اختیار کی۔ مولانا علم و فضل کے اعتبار سے سعد اللہ خاں غلامی کے ہائے کے انسان تھے۔ شہنشاہ انہیں وہی ممتاز عہدہ دینا چاہتے تھے مگر مولانا عین اس وقت وفات پا گئے جب سب کچھ طے پا چکا تھا۔ اعظم شاہ کی سرکار میں یدل کا کئی شعرا سے بھی تعارف ہوا۔ ان میں سے شیخ

۱۔ رقصات یدل، ص ۷۷۔ کلیات صدیقی، قطعات، ص ۵۱۔ خوشگو، معارف، مئی ۱۹۳۲ء۔

۲۔ رقصات یدل، ص ۶۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲،

سعدانہ^۱ گلشن بھی شامل ہیں۔ یہ تمام شعرا آخر دم تک بیدل سے وابستہ رہے۔

بیدل ۲۷ جمادی الآخر سنہ ۱۰۹۶ھ کو اہل و عیال سمیت^۲ دہلی میں مستقل الامت کے لیے منہرا سے وارد ہوئے۔ نواب شکو اللہ خاں نے بہت جلد چھ ہزار روپے سے ایک حویلی^۳ خرید دی، جہاں بیدل نے بڑے عمر بسر کی۔ نواب صاحب نے دو روپے ہومہ مقرر کر دیا جو انہیں تا دم مرگ ملتا رہا۔ وہ زمانہ تھا جب کہ شاہ جہان آباد میں بہترین کاریگر کو ہانچ آنے اجرت ملا کرتے تھے اور "تاریخ مشائخ چشت" میں خلیق احمد نقاسی، شاہ کلیم اللہ^۴ جہان آبادی^۵ (۱۰۶۰ھ تا ۱۱۳۲ھ/۱۶۵۰ع تا ۱۷۲۹ع) معاصر بیدل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب دو روپے ماہوار میں گھر کا خرچ چلاتے تھے۔ ظاہر ہے، میں ہومہ بیدل کی آسودہ حالی کے لیے کافی تھا۔ طبابت کی آمدنی اس پر مستزاد تھی۔ ان کی بنائی ہوئی مختلف قسم کی حبوب دہلی میں خوب فروخت ہوتی تھیں۔ علاوہ بریں اگرچہ ان کی طبیعت میں حد درجے کا استلنا تھا، مثال کے طور پر امیرالامرا حسین علی خاں بارہ نے کئی لاکھ روپے^۶ بڑے نیازمندانہ طور پر پیش کیے، مگر انہوں نے بڑی حکمت عملی سے کام لے کر لوٹا دیے۔ تاہم اسرا کی طرف سے آئے ہوئے نذرانے وہ قبول بھی کر لیا کرتے تھے۔ یہ نذرانے وہ کئی دفعہ "اوروں کو عطا کر دیا کرتے تھے۔ مثلاً نواب ذوالفقار خاں کی بھیجی ہوئی دو سو^۷ اشرفیاں نواب کرم اللہ خاں کو عنایت کر دیں اور نواب لطف اللہ خاں کا بھیجا ہوا ایک لاکھ روپہ ایک تباہ حال^۸ کابلی تاجر کو عطا کر دیا۔ ان نذرانوں میں سے بعض وہ اپنے گھر میں بھی استعمال کر لیا کرتے تھے، بالخصوص روزمرہ کی ضروریات کے لیے۔ کچھ قناعت اور سیر چشمی کی برکت

۱۔ خوشگو، معارف، ۱۹۳۲ع۔

۲۔ رقعات بیدل، ص ۶۳۔

۳۔ خوشگو، معارف، مئی ۱۹۳۲ع۔

۴۔ تاریخ مشائخ چشت، ص ۳۸۷۔

۵۔ مجموعہ "نقز"، ص ۱۱۷۔

۶۔ کلیات صفدری؛ قطعات، ص ۴۴۔ خوشگو، معارف، مئی ۱۹۳۲ع۔

۷۔ محمد حسین آزاد، نگارستان فارسی۔

تھی اور کچھ یہ ذرائع تھے ، اس لیے دہلی میں بسر اوقات خاصی خوش حالی سے ہوتی رہی ۔ اسی بنا پر بڑے کھلے دل سے خیرات کیا کرتے تھے ۔ لڑکا عبدالخالق پیدا ہوا تو بڑے صدقات^۱ دے ۔ زندگی کے آخری ایام میں اپنا ”کلیات چہار مصرع“ لکھوایا تو چودہ سیر وزنی تھا ۔ اس کے برابر زر و جواہرات قال نیک کے طور پر خیرات کیے ۔

کلیات کو ایک ہلڑے میں اور زر و جواہرات کو دوسرے ہلڑے میں رکھ کر تلوایا تھا ۔ میر جعفر زلی نے ایک بار ان کا قصیدہ مدحیہ پڑھنا چاہا مگر دو اشرف^۲ دے کر ٹال دیا ۔ علاوہ بریں اپنا کلام نقل کرانے کے لیے انہوں نے منشی^۳ مقرر کیے تھے ۔ یہ تمام باتیں ان کی لیاض طبعی اور صرفہ العالی کا ثبوت ہیں ۔ ہارۃ ملفوق میں بیدل کی مصلیٰ خواجہ کا ذکر کیا گیا ہے ، لیکن ہم اس بات کو ثانوی حیثیت نہیں دینا چاہتے کہ بیدل کا دہلی میں مستقل طور پر ورود کیا معنی رکھتا تھا ، اس لیے یہاں ذرا رک کر ہم دیکھیں گے کہ متھرا سے جب وہ دہلی وارد ہوئے تو کس شخصیت کے مالک تھے ۔ ان کی شخصیت ہی ان کے ورود کی اہمیت کو اہم نشر کر دے گی ۔

اس وقت ان کی عمر قمری حساب سے پورے ۴۲ سال تھی ۔ پننگی کا زمانہ تھا ۔ بچنے سے دل کی صفائی کی طرف پورے انہماک سے دھیان دیا تھا اس لیے باطن نہایت ہی پاکیزہ تھا اور اخلاق ہر طرح عفتہ قلبی کی عکاسی کرتے تھے ۔ دنیا و مافیہا سے بے نیاز ہو کر محبت الہی کو اپنی محنتوں کا مرکز بنایا تھا ۔ اس لیے رگ رگ لشد توحید سے معمور تھی اور نگاہ مٹے توحید سے غمور ۔ زبان سے جو لفظ نکلتا تھا ، توحید کی گرمی سے تفسیدہ ہوتا تھا ۔ علم معرفت روح کی عطا تھی اور علم ظاہری بھی (کتب سے ملا ، اربابہ حال سے یا سیر و سیاحت سے ، کتب پنود اس کا سرچشمہ نظر آئیں یا مسلم اہل فکر کی تصنیفات) انہوں نے بڑے ذوق و شوق سے حاصل کیا ۔ ان تمام امور کی بنا پر نظر کی گہرائی ، باطن کی پاکیزگی اور دل کی تیش اب ان کی ذات میں بدرجہ اتم موجود تھی ۔

۱۔ خوش گو ، معارف ، مئی ۱۹۴۲ ع ۔

۲۔ ایضاً ۔

۳۔ ایضاً ۔

حقائق عالم کے متعلق متقدمین نے جو مشکائیاں کی تھیں ، ان سے پوری طرح آگاہ تھے اور حال کی یہ دولت یہ معلومات خود آگاہی کی ایک نادر صورت اختیار کر چکی تھیں ۔ انسان کا مقصد آفرینش اور کائنات میں اس کا مقام اب ان کی نگاہوں کے سامنے واضح تھا اور وہ اپنی پوری استعداد اور ساری باطنی قوت اس حقیقت کو واضح طور پر بیان کرنے کے لیے صرف کرنا چاہتے تھے ۔ اپنے عہد نے ان کے نصب العین کی تعمیر میں قابل قدر حصہ لیا تھا ۔ شاہ جہاں کے حسرت ناک انجام اور دارا شکوہ کی الم لاک موت نے انہیں زیادہ شدت کے ساتھ اس بات کا احساس دلایا تھا کہ انسان کا منتہاے مقصد ہمیشہ اپنی حقیقت کو اپنے وجود میں اجاگر کرنا ہونا چاہیے ۔ شعرگوئی بچنے ہی سے ان کا ذریعہٴ اظہار تھا ۔ پھر اساتذہٴ فارسی کے کلام سے استفادہ کر کے اپنے زمانے کے اہل کمال کے سامنے زانوئے تلمذ لہ کر کے اور چار چھوڑنے کے بعد تازہ گو شعرا کے ذواہن کو دیکھ کر انہوں نے اپنے اسلوب میں پختگی پیدا کر لی تھی اور وفور احساسات و جذبات کی بنا پر اور اپنے قوی معتقدات کی وجہ سے نئے سے نئے مطالب بیان کرنے کے لیے اب زبان فارسی میں وہ اجتہاد سے یہی کلم لے رہے تھے ۔ بدل کی غیر معمولی شخصیت اور سیرت کے متعلق ان تصریحات کے بعد آپ ان کے لکھے رس ہندو شاگرد ہندوان داس خوش گو کا بیان پڑھ لیں ۔ خوش گو وہ بالغ نظر انسان ہے جس نے اپنے عہد کے ہزاروں غم آدمی دیکھے تھے ، جس کا ثبوت ان کا مشہور و معروف صفینہ ہے ۔ کہتے ہیں :

”قسم بجان من کہ فہر درین مدت عمر بہ جامعیت کبالات ،
حسن اخلاق ، بزرگی و ہمواری ، شگفتگی و رسائی ، تیز فہمی
و دور رس ، و انداز سخن گفتن و آداب معاشرت ، حسن سلوک
و دیگر فضائل انسانی ہجو وی ندیدہ ام ۔“

ان غیر معمولی صفات کا انسان جب دہلی پہنچا تو لازماً بہت جلد تمام کی توجہ کا مرکز بن گیا ۔ دہلی میں اس وقت اور بھی صاحب کمال موجود تھے ؛ مثلاً طریقت کے بدرنمیز حضرت شاہ کلیم اللہؒؒؒ جہاں آبادی لال قلعہ اور

۱- خوشگو ، معارف ، ہفت ماہ مئی ۱۹۵۲ء ح -

۲- تاریخ مشائخ چشت ، ص ۳۶۶ تا ۳۲۶ -

جامع مسجد کے درمیان بازار خانم میں ایک بے قرار اور بے چین قلب اور بے نظیر فضیلت علمی کے ساتھ سلسلہٴ پشتہ کی اشاعت ، تبلیغ اسلام اور درس و تدریس میں مصروف تھے ، اور ان کے مبارک اثرات ہند کے گوشے گوشے میں پھیل رہے تھے ۔ یدل کی راہ ذرا الگ تھی ؛ وہ بھی دراصل لقرا کی سلک کا ایک اہمول سوئی تھے اور کامل صوفی ہونے کے علاوہ اللہ سخن کے ناچ دار بھی تھے اور شعر و سخن کے ذریعے اپنے عہد کے غلط کار اور کج اندیش خواص اور عوام کو اعلیٰ انسانی اقدار سے آشنا کرنا چاہتے تھے ۔

یدل کی شخصیت کا ایک اور چلو بھی ہے جس کی طرف توجہ دینا اشد ضروری ہے ۔ مغل زمانے تھے اور اولاس قبیلہ تھا ۔ اولاس لغت میں عقل تابع کو کہتے ہیں ۔ ممکن ہے مورث اعلیٰ غیر معمولی عقل و فہم کا مالک ہو اور اسی لیے یہ نام مشہور ہو گیا ہو ۔ چنگیز خاں کے زمانے سے مغل مقتدر چلے آئے تھے ۔ بالخصوص اکبر ، جہانگیر اور شاہجہان کے جاہ و جلال نے تو ہندوستان میں رہنے والے مغلوں کو اپنے متعلق عجیب و غریب گہاں میں مبتلا کر دیا تھا ۔ اس لیے اناہیت جس کے عناصر ذکاوت حس اور اشتعال پزیری ہوا کرتے ہیں ، یدل کو ورثے میں ملی تھی ۔ مغلوں کی اس صفت کا نام اہل ہند نے میرزاہیت رکھا ہوا تھا ۔ بہر قرینت جہاں کی طرف مسلسل توجہ دینے کی وجہ سے یدل لڑے شد زور بھی تھے ۔ ایک دفعہ جب وہ شاہزادہ اعظم شاہ کی سواری کے ساتھ جا رہے تھے تو ایک شیر اچانک چنگل سے نکل کر حملہ آور ہوا اور اس نے کئی آدمیوں کو ہلاک کر ڈالا ۔ یہ دیکھ کر یدل تنہا آگے بڑھے اور شیر کا کام تمام کر دیا ۔ ان کے اس اظہار شجاعت سے شاہزادہ بے حد متاثر ہوا تھا ۔ شد زوری اور شجاعت نے بھی ان کے دل میں جذبہٴ اناہیت کی پرورش کی ۔ اگرچہ اس قوت جہاں نے ان کے کلام میں بھی توانائی پیدا کی اور لگا تار چار چار ہزار بیٹھکیں لگانے اور کشتی لڑنے میں کسی کو مقابل نہ پا کر تنومند ، اصیل گھوڑوں سے پنجہ آزمائی نے انہیں اس قابل بھی بنا دیا تھا کہ لکان محسوس کیے بغیر متواتر شب و روز ڈھنی کلوٹوں میں لکے رہتے تھے ۔ لیکن

۱۔ گلشن ہند ، مصنفہ علی لطف میرزا ، ص ۶۳ ۔

۲۔ خوش گو ، معارف ، مئی ۱۹۳۲ء ۔

اس جوہر نے ان کی میرزائی اور بیباکی میں بھی بڑا اضافہ کیا تھا۔ مزید برآں علمی اور روحانی کامرانیوں نے بھی اس جذبے کو بڑی تقویت بخشی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تصوف نے ان کی طبیعت میں خاکساری، انکساری اور ہمواری کو راسخ کر دیا تھا، مگر جب کبھی ان کے جذبہ خود داری کو ٹھیس لگتی یا لوگ گھناؤنے افعال کے مرتکب ہوتے تو ان کے چلو میں غم و غصہ اور نفرت و حقارت کے جذبات پیدا ہوتے تھے اور ان کی میرزائیت فوراً بروئے کار آ جاتی تھی اور پھر جو کچھ ہونا ہوتا تھا بڑی عجلت اور بے باکی سے کر گزرتے تھے۔ اپنے ایک مقطع میں کہتے ہیں :

یا کمال سرکشی یدل تواضع طہتم

ہم جو زلف یار می لزد بما افتادگی

چل اپنے کمال سرکشی کو تواضع اور افتادگی کے پردے میں چھپانا چاہتے ہیں۔ لیکن ان کی زندگی میں کئی مواقع ایسے آئے جب الہوں نے اتنا درجے کی سرکشی کا اظہار کیا۔ ان حقائق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی شخصیت کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ یہ موروں جذبہ بھی بھلتا پھولتا رہا تھا۔

یدل کی اشتعال یزیری اور سرکشی کے سلسلے میں صرف ایک واقعے پر اکتفا کیا جاتا ہے ؛ ایک روز وہ نظام الملک آصف جاہ کے گھر^۱ میں تشریف رکھتے تھے۔ نظام الملک ان کے شاگرد بھی تھے اور معتقد بھی۔ اچانک وہاں میرزا محمد امین خاں آ گئے جو بڑے سنگ دل تھے اور تاریخ میں امیرالامرا حسین علی خاں ہارہ کے قاتل کی حیثیت سے مشہور ہیں۔ میرزا صاحب نے جب نظام الملک کو ہمہ تن احترام دیکھا تو پوچھا ”ہد کوڑ ہیں؟“ جب انہیں بتایا گیا کہ حضرت یدل ہیں تو متعجب ہو کر کہنے لگے ”انہیں آپ ولی اللہ کہتے ہیں، حالانکہ ڈاڑھی اور مونچھیں بالکل صاف ہیں؟“ حقارت آمیز کلمہ تھا اس لیے یدل فوراً مشتعل ہو گئے اور فرمایا :

”ریش خود می تراشم دل کسی نمی خراشم“

اس میں نشتر موجود تھا کہ بے ریش ہونے پر معترض ہونے والے اخلاق عالیہ سے ایسے بے چہرہ ہیں کہ انہی گفتگو سے دوسروں کے دلوں کو زخمی کرنے سے

نہیں چوکتے۔ اس پر میرزا محمد امین خان بکڑ گئے اور غنچر کو سنبھالا۔ ییدل بھی مٹھیاں پھینچ کر تن گئے اور حملے کے لیے آگے بڑھے، مگر نظام الملک نے بیچ بھاڑ کر کے معاملہ رفع دفع کر دیا۔ ان تمام باتوں کے باوجود ہم جناب ییدل سے بالکل متفق رائے ہیں کہ ان کی توانع طبیعتی ان کے کمال سرکشی پر پوری طرح غالب تھی اور ان کی طویل اور واقعات سے لبریز زندگی میں سرکشی کے صرف دو چار واقعات 'النادر کا معدوم' کی حیثیت رکھتے ہیں۔

شاہ جہاں آباد کے مستقل قیام نے ییدل کو مغلوں کی معاشرتی زندگی سے پوری طرح آشنا ہونے کے مواقع ہم پہنچائے۔ چار میں حنی سنائی باتیں ان کے کالوں تک پہنچتی تھیں۔ اکبر آباد بھی مغلوں کا ایک اہم صدر مقام تھا، مگر مغل سیاح صحیح معنوں میں صرف شاہ جہاں آباد کی فضاؤں میں نگاہوں کے سامنے آ سکتا تھا۔ مٹھرا ہندو معتقدات کی گہرائی کا احساس تو دلا سکتا تھا، لیکن مغل معاشرت کا رنگ وہاں بڑا پھیکا تھا۔ اکبر آباد، دہلی اور مٹھرا میں کوئی بیس سال تک آتے جاتے رہنے کی وجہ سے اقتدار مطلق سے سرشار مغلوں کے متعلق انہوں نے بہت کچھ معلومات حاصل کر لی تھیں اور اسی لیے ان کے وجود کا 'رواں' رواں زبان حال پتھر رہا تھا :

ہرمن از آہ مظلومان کہ ہنگام دعا کردن

اجابت از در حق ہر استقبال می آید

مگر اب تو وہ شاہجہاں آباد میں رہتے تھے جو شہر مغل تمدن کا نقطہٴ عروج تھا۔ اب وہ کنارے پریشہ کر اسواج کا نظارہ نہیں کرتے تھے، بلکہ عین قعر دریا میں اسواج کے تھیلے کھا رہے تھے۔ ان کے تعلقات عوام کے ساتھ بھی تھے اور خواص کے ساتھ بھی۔ وہ اپنی جبری نفرت کی بنا پر اس بات کے قائل تھے کہ مہات کو مردانگی سے سر کرنا چاہیے۔ اس لیے مغل دارالسلطنت کو جب انہوں نے کئی اخلاقی اور فکری اسرار میں مبتلا دیکھا تو ان کے تدارک کے لیے بڑی دلیبری اور بے باکی سے کمر بستہ ہو گئے۔ انہوں نے اپنے گرد و پیش کا جائزہ ایک حکیم کی نگاہ سے لیا اور ایک پیغمبر کے انداز سے اپنے ہم عصروں کی اصلاح کا عزم اپنے دل میں پیدا کیا۔ انہوں نے دیکھا کہ زر النوری

۱۔ اس کے لیے ییدل کی شہر آشوب خدمات کا مطالعہ کیا جائے۔ نیز ان کی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

کا غلط پر دل میں موجود تھا۔ بہترین الساقی صلاحیتیں حصول مال و زر کے لیے وقف ہو چکی تھیں۔ ہر شخص محلات کی تعمیر کے خواب دیکھ رہا تھا اور چاہتا تھا کہ صاحبِ حشم و جاہ بن جائے۔ اس کی ڈیوڑھی پر نگارہ بیچ رہا ہو اور نام و نگین اس کے لیے وقف ہو چکا ہو۔ مقلد اور نادار لوگوں کا کوئی ہم درد نہ تھا۔ ہر ایک ان کے خون کا آخری قطرہ تک تھوڑا لینا چاہتا تھا تاکہ اس کے محل کے در و دیوار زیادہ رنگین نظر آئیں۔ خود غرضی، خود بینی، نخوت اور غرور و تکبر کا دور دورہ تھا۔ حق پرستی اور دین پروری کا کسی کو ذرا بھر خیال نہ تھا۔ خال خال حق شناس لوگ موجود تھے، مگر ان کا وجود صرف اس بات کا اعلان کر رہا تھا کہ سالوں کا سخت قحط بڑ چکا ہے اور تن پرستی، عیش کوشی اور نفس پروری روز افزوں ہے۔

جب سنہ ۱۱۱۸ھ میں اورنگ زیب فوت ہوئے تو وہ روح ابھی رغبت ہوگئی جو اس مضحل، معطل اور بے فکر معاشرے میں کم و بیش جنبش کا موجب تھی۔ جہاندار شاہ کے عہد میں جب نفس پرستی اپنی انتہا کو پہنچ گئی اور میرزا کان سین کی اولاد میں سے ایک چھوٹری لعل کنور 'ملکہ' عالم بینی تو کلازات لوگ ہفت ہزاری اور پنج ہزاری عہدوں پر ممتاز ہو گئے اور وہ اودھم مچا کہ الامان والحفیظ۔ بیدل نے شاہ جہان کے عہد میں مسلمانوں کی سطوت کو اپنے کمال پر دیکھا تھا اور پھر الہوں نے وہ ایام بھی دیکھے جب مسلمانوں کے ارد گرد آفاق کی حدود سنٹی چلی جا رہی تھیں، اور مسلمان لوگ ہندو جاٹوں اور مرہٹوں کے ہاتھوں رسوا اور ذلیل ہو رہے تھے۔ جہاں دار شاہ کے زمانے میں بیدل نے یہ بھی دیکھا کہ تخت طاؤس کا مالک مغل شہنشاہ، جس کے اجداد کا نام سن کر بڑے بڑے فرعون طبع لوگ کانپ اٹھتے تھے، ہوس پرستی کی خاطر دہلی کے بازاروں اور بے خانوں میں آوارہ گردی کر رہا تھا۔ ماضی اور حال کے درمیان اس تضاد کو دیکھ کر وہ سخت افسردہ ہوئے اور الہوں نے یہ مد کلف کیا :

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

غزلیات کے آن اشعار پر غور کیا جائے جن میں وہ اپنے عہد کی سماجی زندگی کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ منتخب الباب، جلد دوم، ص ۷۱۵ تا ۷۳۸۔

ز ی مغزی شکوہ سلطنت شد ننگ کنتامی
بیای استخوان گمہ خوردہ می گردد ہا اینجا

’شکوہ سلطنت‘ کی ترکیب شاہ جہان اور اورنگ زیب عالم گیر کی حشمت و شوکت کے مناظر نگاہوں کے سامنے لا رہی ہے اور ’بے مغزی‘ اور ’ننگ کنتامی‘ کے الفاظ جہاندار شاہ اور لعل کنور کو دہلی کے بازاروں میں گھومنے ہوئے دکھاتے ہیں۔ مندرجہ بالا حقائق سے ظاہر ہوتا ہے کہ مغل معاشرہ لیجے سے لے کر اوپر تک مکمل طور پر پکڑ چکا تھا۔ اندریں حالات کوئی بھی صاحب بصیرت انسان خاموش نہیں رہ سکتا تھا۔ بیدل کی معنوی زندگی جس معنویت سے لب ریز تھی وہ کس طرح اس غلط کار اور گمراہ معاشرے سے ہم آہنگ رہ سکتی تھی؟ چنانچہ اپنے خارجی ماحول سے اسے متصادم ہونا پڑا اور اسی تضادم نے انہیں ان بلندپوں پر پہنچایا جو ہر شاعر کو نصیب نہیں ہو سکتیں۔ ان کے شاعرانہ کمالات میں زیادہ درخشندگی پیدا ہوئی اور ان کے افکار زیادہ روح پرور اور حیات آفریں بن گئے۔

بیدل کے اس طویل قیام دہلی کے دوران میں حصول تاج و تخت کے لیے تین جنگیں لڑی گئیں؛ اورنگ زیب عالم گیر کی وفات پر، پادشاه کے فوت ہونے پر اور تیسری جہاندار شاہ اور فرخ سیر کے درمیان۔ علاوہ یوں فرخ سیر کو قتل کروانے کے بعد سادات ہارمہ نے دو تین سال کے لیے ایک مسلسل خلقتشار بھی پیدا کیا۔ بالخصوص دہلی میں رہنے والوں کو اس قسم کے انقلاب انگیز ہتکاسے خوف و خطر سے کیسے محفوظ رہنے دیتے تھے۔ ایک بار تو مظلوم فرخ سیر کی تاریخ وفات کہنے کی وجہ سے خود بیدل کو بھی جان کے لانے پڑ گئے اور وہ بھاگ کر لواب عبدالصمد خان صوبے دار لاہور کے ہاں پناہ گزیں ہوئے۔ علاوہ ازیں سادات خوف، جن کے ساتھ انہیں بے حد وابستگی تھی، ان جنگوں میں کسی نہ کسی فریق کی طرف سے شریک ہوتے تھے اور پھر بیدل کو ان کی وجہ سے سخت متاثر رہنا پڑتا تھا۔ بیدل کے اور بھی کئی تعلق دار اور غلط احباب تھے، وہ بھی یہ اسے مجبوری ان جنگوں میں حصہ لینے تھے۔ ان کی وجہ سے بھی ان کے اوقات تلخ ہو جاتے تھے۔ طویل عرصے تک مسلسل پریشانی سے دو چار رہنے اور قتل و

خون ریزی کے متعدد و افسوس لاک واقعات اپنی آنکھوں سے دیکھنے کے باوجود نوع بشری کے شرف کے متعلق جو عقیدہ ان کے دل میں راسخ ہو چکا تھا ، اس میں ذرا بھر کمی واقع نہ ہوئی ، بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کا ہر واقعہ اس عقیدے کو زیادہ راسخ کر دیتا تھا اور اصلاح کے لیے ان کے عزم کو دوبالا کر دیتا تھا ۔ سادات باہرہ کے ہنگامے کے بعد سخت پریشانی کے ایام گزار کر وہ لاہور سے لوٹے اور دیل پہنچتے ہی جلد فوت ہو گئے ۔ ان کی آخری غزل^۱ جو بعد از وفات ان کے نکیر کے لیجر سے دست یاب ہوئی تھی ، اس عزم کا اظہار کرتی تھی اور اس بات کا اعلان کہ اپنی اصل کے اعتبار سے انسان بے نظیر شرف کا مالک ہے ۔ اس غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

قسم بہ صد دشت و در کشادی ز لالہ در گوشہا فتادی
عنان بہ ضبط نفس نہ دادی طبیعت نی سوار خود را
بہ خویش گر چشم من کشودی چو موج دریا گرہ لبودی
چہ سحر کرد آرزوی گوہر کہ غنچہ کردی چہار خود را
تو شخص آزاد پریشانی قیامت است ابن کہ غنچہ مافی
فزود خود دلہت بولگی کہ سنگ کردی شوار خود را
وداع آواشی لکین کن ز شرم دامن حرص چہ کن
مزن بہ سنگ از جنون شہرت چو لہم عنقا و قار خود را

اس قسم کے ہلاکت آفرین اور شرم ناک واقعات وہ شاہ جہان کی نظربندی کے زمانے سے دیکھ رہے تھے ، مگر ان تمام اندوہ ناک حالات کے باوجود وہ انسان سے مایوس نہ ہوئے ۔ زمانے نے انہیں بڑے شیع حادثات دکھائے ، مگر ان کی روح ان سے مغلوب نہ ہوئی ۔ اٹا اپنے مقصد رفیع اور عزم بلند کی بنا پر وہ اپنے عہد پر غالب نظر آتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے تذکرہ نگار ان کی ہمواری طبع کی تعریف کرتے ہیں ۔ جو مبارک روش انہوں نے اختیار کی تھی ، زمانے کے تغیرات اور انقلابات اس میں تبدیلی پیدا نہ کر سکے ۔ حالات مختلف سے مختلف ہونے چلے گئے ، مگر سبک خرام کی طرح ان کی فطرت اور طبیعت بڑی یکسانیت کے ساتھ ایک ہی روش پر قائم رہی ۔ اس سے ان کی روح کی عظمت

اور بزرگی ظاہر ہوتی ہے ۔

معاصر بھی ان کی بزرگی اور عظمت کے قائل تھے ۔ ان کے عرفان و تصوف اور ان کی شخصیت سے ہر کسی و ناکس بے حد متاثر ہوتا تھا ۔ وہ کسی کے دروازے پر نہیں جاتے تھے ، مگر ہفت بڑی اسراے نام دار اور عبا و فضل اور شعرا ان کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے ۔ ان کی خدمت میں باریاب ہونے والوں کے اقوال ایک دوسرے سے مطابقت رکھتے ہیں ۔ چھ افضل سرخوش لکھتے^۴ ہیں : ”امروز دو دارالخلاۃ کسوس رستمی نواز“ اور ان کی شاعری کے متعلق رقم طراز ہیں : ”دین عہد شاعر غرا چوں او نیست ۔“ سراج الدین علی خان آرزو کا بیان^۵ ہے :

”از صحبت بزرگان و سیر کتب صوابہ آن قلم ماہ در ولود کہ در سرزمین شعر تمام نغم تصوف می کاقت ۔ اسرا و عمد پارا حق سبحانہ برادر اورستاد ۔ فلہر آرزو دوبار خدمت ابی بزرگوار رسیدہ و مستفید گردیدہ ۔“

یدل کے ایک امیر کبیر اور فاضل شاگرد اندام مخلص^۶ کہتے ہیں :

”ہر در مخلوق تشریف نہ فرمودند ۔ بعد از امیر خسرو دہلوی مثل میرزا از خاک پاک ہند برخواستہ ۔ از برگزیدگان جناب الہی بود وہ بہ طریق توکل و استقامت معاش می فرمود ۔“

ان کی الہی صفات کی بنا پر خوشگو لکھتے^۷ ہیں : ”در متاخرین بیچ شاعری باین عزت و آبرو بسر نہرہ کہ او داشت ۔“ اور یہ کہنا بھی درست ہے کہ متقدمین سے بھی دو ایک شعرا کو وہ عزت اور آبرو حاصل ہوئی ہوگی جو یدل کے حصے میں آتی تھی ۔ امیر خسروؒ نے متعدد بادشاہوں کا زمانہ دیکھا اور

۱۔ تذکرۃ یدل ، مطبوعہ اورینٹل کالج میگزین ، بابت اپریل ۱۹۵۳ء ۔

۲۔ کلیات الشعراء ، ص ۱۵ ۔

۳۔ مجمع التفاضل فی ، ص ۵۵ الف ۔

۴۔ مخلص کے ہاتھ کا لکھا ہوا ورق مقبوضہ ڈاکٹر مولوی چھ شفیق صاحب مرحوم ۔

۵۔ خوشگو ، معارف ، مئی و جولائی ۱۹۴۲ء ۔

۶۔ سیرت امیر خسرو ، بزبان انگریزی ۔

ہر زمانے میں انہیں قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھا گیا۔ لیکن ان کے احترام کا دار و مدار زیادہ تر ان کے قصائد پر تھا۔ سلطان محمود غزنوی کے دربار میں عنصری جس شان سے رہتے تھے، اس کا تصور بھی آنکھوں کے سامنے چکاچوند پیدا کر دیتا ہے، لیکن عنصری کی شان و امارت بھی قصیدہ گوئی کی مرہون منت تھی۔ ادھر ییدل نے زندگی بھر دلیوی اغراض سے اغراض اور قصیدہ گوئی سے اجتناب کیا۔ شہزادہ اعظم شاہ^۱ نے اخصاص^۲ منصب اور خطاب خاقی کا وعدہ کیا، مگر انہوں نے جہان^۳ معنی کا خان خاتان بنتا قابل توجیع سمجھا اور شہزادے کی ملازمت سے مستعفی ہو گئے۔ شہنشاہ جہاد شاہ نے اپنے وزیر نواب منعم^۴ خان خاتان کی معرفت مغلوں کا شاہ نامہ لکھنے کی کئی بار درخواست کی۔ نواب صاحب سے مراسم بھی ٹڑے مخلصانہ تھے مگر ییدل نہ مانے اور آخری بار نو کہلا بھجوا:

”اگر خواہ مخواہ مزاج بادشاہ بدیہی پلہ است، من فقیرم، جنگ نمی توانم کرد۔ ترک مالک محروسہ بخودہ بولایت می روم“۔

استغنا اور قناعت کا یہ عالم تھا کہ میر عنایت اللہ خان شاگر خان غرزلد نواب شکر اللہ خان نے شہنشاہ سے دکن میں جاگیر^۵ لیے کر دی، مگر ییدل نے اس پر لات مار دی۔ شہنشاہ فرخ سیر^۶ نے کٹاہ^۷ ملاقات کے لیے آرزو کا اظہار کیا، مگر ییدل خاموش رہے۔ ایک زمینگیر قبل اور دو ہزار روپے مرحمت ہونے، مگر ییدل نے اپنی وضع کے مطابق استغناء کا اظہار کیا۔ روپے تو کسی طرح پہنچ گئے مگر ہاتھیں لانے کے لیے ییدل کی طرف سے کوئی آدمی نہ گیا اور کہتے ہیں متصدی لوگ اڑا گئے۔ اسی طرح ایک بار نظام الملک آصف جاہ نے حق شاگردی ادا کرنے کے ارادے سے دکن آنے کی دعوت دی، مگر ییدل نے جواب^۸ میں لکھا:

- ۱۔ خوشگو، معارف، مئی ۱۹۴۲ ع۔
- ۲۔ خوشگو، معارف، مئی و جولائی ۱۹۴۲ ع۔
- ۳۔ رملات ییدل ص ۳۵، ۴۱، ۷۱۔
- ۴۔ خوشگو، معارف، مئی ۱۹۴۲ ع۔
- ۵۔ سرو آزاد، ص ۱۴۹۔ خزائنہ عالم، ص ۵۳۔

دنیا اگر دہند نہ جہنم ز جای خویش
من ہستہ ام حنای قناعت بہ پای خویش

جس شاعر کے استغنا کا یہ عالم ہو اور جو اس قدر سرپرش اور قانع ہو ، اس کے سامنے انوری ، ظہیر فارابی یا عہد مغلیہ کے فیضی کا ذکر کرنا بالکل ناموزوں ہے ۔ ان الفاظ سے اساتذہ قدیم کی نقیصہ مقصود نہیں ، صرف یہ ظاہر کرنا مطلوب ہے کہ سیرت و شخصیت کی جو عظمت و برتری ہمیں ہیدل کے ہاں نظر آتی ہے ، وہ نوادرات میں شامل ہے ۔ صوفی شعرا میں سے سنی^۱ کے حالات زندگی کم یاب ہیں ۔ روسی^۲ اور جاسی^۳ کے متعلق ہماری معلومات مقابلہ^۴ زیادہ ہیں ۔ اہل نظر ان دونوں حضرات کو آنکھوں پر بٹھائے ہیں ۔ بالخصوص روسی^۵ ادبیات فارسی تو بھائے خود ادبیات عالم کے گل سرمد ہیں اور ان کا ذکر کرتے ہوئے انسان ہمہ تن احترام بن جاتا ہے ۔ تاہم میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ ہیدل کی شخصیت جس قدر ’بر وقار اور ہموار ہے اسی قدر روسی رحمت اللہ علیہ کی نہیں ۔ حالت جذب میں حضرت روسی^۶ کا شوقِ رقص ہم تمام کو معلوم ہے ۔ اس لیے یہ کہنا امر واقعہ کے خلاف نہیں کہ متقلبین میں کیا اور متاخرین میں کیا ہیدل منفرد شخصیت کے مالک ہیں ۔

جہاں اس عارف کامل کی بزرگی لوگوں کو متحیر اور مرعوب کر دیتی تھی وہاں اس کی خوش اخلاق باعث کشش تھی ۔ لائلین کوام اس ضمن میں بھی دو ایک آرا ملاحظہ فرما لیں ۔ سرخوش جذبہ^۷ رقابت رکھنے کے باوجود بے اختیار ہو کر کہتے ہیں^۸ :

”ہیدل بسیار خوش خلق و آرمیدہ است ۔“

تذکرۃ مرآۃ الخیال کے مصنف شیر خاں لودھی ”انہیں فرشتہ خو“ اور ”صاحب دل“ لکھتے ہیں اور ان کے چہرے پر بشارت کا ذکر کرتے ہیں^۹ ۔ اسی طرح سفینہ^{۱۰} بے خبر کے مصنف میر عظمت اللہ^{۱۱} بے خبر ، ہیدل سے ایک ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے ان کے نصوص اور حافظے کے علاوہ ان کی خوش اخلاق کی بڑی تعریف

۱۔ کلیات الشعرا ، ص ۱۵ ۔

۲۔ مرآۃ الخیال ، ص ۳۹۱ ۔

۳۔ سفینہ^{۱۰} بے خبر ، ق ، ص ۲۳ الف و ب ۔

کرتے ہیں اور جیسا کہ پیشتر ازیں بھی ہم نقل کر چکے ہیں ، خوشگو تو حسن اخلاق ، شگفتگی ، آداب معاشرت اور حسن سلوک کے لحاظ سے انہیں اپنے عہد میں لائق سمجھتے تھے ۔ یہی وجہ تھی کہ دہلی میں ان کا گھر پر حرم کے باذوق اور علم دوست اصحاب کے لیے کشش کا باعث تھا ۔

معمول یہ تھا کہ عام طور پر تمام روز گھر کے اندر رہا کرتے تھے ۔ شمرگوں جاری رہتی یا کتب کا مطالعہ کرتے ۔ حبوب سازی کی طرف بھی غالباً اسی وقت توجہ دیتے ہوں گے ۔ دہلی رہتے ہوئے خاصا کنبہ تھا ۔ مرزا عباد اللہ ہمدانی زاد بھائی تھے ۔ ان کے بیٹے عہد سعید بیدل کے ہاں رہتے تھے اور حبوب سازی کا کام غالباً انہی کے ذمہ ہوگا ، کیوں کہ بیدل کی وفات کے بعد عہد سعید کی گزراں کا دارو مدار ان کی بھوزہ حبوب کی فروخت پر تھا ۔ ورزش کے لیے بھی باقاعدگی سے وقت نکالتے تھے ۔ تین تین چار چار ہزار بیٹھکیں لگاتے اور ایک نوٹسند گھوڑے سے کشنی لڑتے جو اسی غرض کے لیے ہال رکھا تھا کیوں کہ قوی پیکل سے قوی پیکل پلوان بھی ان سے مقابلے کی تاب نہ لا سکتا تھا ۔ جوانی میں خوراک سات آٹھ سیر تھی ، بعد میں دو تین سیر ہو گئی ۔ جوانی کے زمانے میں نفس کشی کے لیے بڑی جہد کشی کی تھی ۔ لیکن جب ستھرا اور بعد میں دہلی مستقل اقامت اختیار کی ہے تو پھر اس قسم کے مجاہدات کا تذکرہ نہیں ملتا ۔ منشی اشہا سے پرہیز تھا ۔ خود کہتے ہیں :

شادم کہ فطرم لیست نرہا کی تعبیں

وہی کہ می فروشم ہنگ است و گاہ گاہ است

تصوف میں ملامتہ فرار کی روش پسند تھی جو ظاہرداری سے گریز کرنا ہے اور لوگوں کی مدح و ستائش سے بچنے اور اپنے نفس کو طعن و ملامت کا ہدف بنانے کے لیے ایسی باتیں اختیار کرنا ہے جنہیں ظاہر بین لوگ پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے ۔ ممکن ہے اسی بنا پر کہ گاہ ہنگ لوشی کا ارتکاب ہوتا ہو ۔ دن ان مشاغل میں گزر جاتا تھا ، شام کو دیوان خانے میں تشریف فرما ہوتے ۔ احباب ، شاگرد اور دل دادگانہ سخن جمع ہو جاتے ۔ غلام کا نام مضمون^۱ تھا ، جو حقہ لازم رکھتا تھا ۔ بیدل اپنی زندگی کے بصیرت افروز تجارب بیان کرتے ، ساتھ ساتھ

موزوں اور مناسب حکایات یہی بیان فرمائے۔ سخن قہمی، شعر گوئی اور تصوف کے تذکار جاری رہے۔ دوران گفتگو میں کہہ اٹھئے ”بھئی اب عبادت الہی کرنی چاہیے۔“ اپنا کلیات اٹھا لیتے اور بلند آواز کے ساتھ اشعار سناتے۔ اس طرح کہ گلی سے گزرنے والے بھی سنا کرتے۔ باری باری حاضرین میں سے ہر ایک کو مخاطب کرتے۔ اس طرح آدمی رات تک یہ محفل جمی رہتی تھی۔

یہ محفل کیا تھی؟ فیوض اور ہرکات کا سرچشمہ تھی۔ ادب، شعر اور تصوف کے ایسے ایسے نکات بیان ہوتے تھے کہ حاضرین حیرت زدہ رہ جاتے تھے۔ اساتذہ قدیم کے اسالیب، اندازہ گو شعرا کے غامض اور عیوب، تصوف کے مختلف مکاتب فکر، ائمہ متصوفین کے تذکرے، اولیاء اللہ کی کرامات اور ان کی مبارک صفات، یہ تمام باتیں ایک ایسے بزرگ کی زبان سے بیان ہوتی تھیں جس کی وجہ سے اساتذہ قدیم کی تخلیقی اور تحقیقی روایات زندہ ہوئی تھیں، جو خود علم تصوف میں مہارت تامہ رکھتا تھا اور اس کے اعمال کا پابند ہو کر اس کی روح سے پوری طرح آشنا ہو چکا تھا، اس لیے یدل کی محفل شبانہ لادارہ روزگار چیز تھی۔ ہر شخص اپنی اپنی استعداد کے مطابق مستفیض ہوتا تھا۔ خوشگو لکھتا ہے:

”اکثر خورد و بزرگ شہر سر شام بخندنی می رفتند و

الواع چیزها بر می داشتند۔“

اب آپ حاضرین محفل کے کسب فیض کا اندازہ لکائیے! یدل کے ایک شاگرد لالہ سکھراج سبقت تھے۔ انھوں نے جب دیکھا کہ ادب و شعر کے متعلق فنی کتب کے مطالعے سے اچھے اچھے صاحب ذوق لوگوں کے لیے جو کچھ حاصل کرنا از قبیل ناممکنات ہے، وہ اس بزرگوار کی محفل میں پہنچ کر ہر کس و ناکس حاصل کر سکتا ہے، تو انھوں نے ایک رباعی^۲ کہی، جس میں اس خیال کا اظہار کیا کہ ایک عبدالقادر احیاء دین کے لیے پیدا ہوئے تھے، دوسرے اب احیاء کلام کے لیے تشریف لائے ہیں۔

ان شبانہ محفلوں میں یدل کی شخصیت مجسم طور پر نگہیوں کے سامنے

۱۔ خوشگو، معارف، بابت ماہ منی و جولائی ۱۹۳۲ء۔

۲۔ خوشگو، معارف، بابت ماہ منی و جولائی ۱۹۳۲ء۔

آ جاتی تھی۔ نظر آتا تھا کہ ایک سرفراز اور بے نیاز بزرگ تشریف فرما ہیں، عظمت و وقار کے آسمان کے لیے انہی کی ذات خورشید کی حیثیت رکھتی ہے، آسمانِ کمال کا شکوہ الہی کی ذات سے قائم ہے، قدرت الہی کا یہ مظہر کامل ہیں، حال اور قال کا ایک جہان ہے جس کی وسعتیں اس بابرکت ہستی کی ہمدون حاضرین کی نگاہوں کے سامنے جلوہ گر ہیں۔ لوگوں کو نظر آتا تھا کہ فصاحت و بلاغت کا اگر کوئی قیلہ ہے تو وہ اسی بزرگ کی ذات ہے اور حقائق و معانی کا کوئی کعبہ ہے تو یہی قدسی صفات۔ خوشگوار نے ان مبارک عملوں کے ملحوظات^۱ از خود قلم بند کیے۔ افسوس ہے وہ گنجینہٴ معارف و حقائق ناپید ہے۔ تاہم ان مجالس کے متعلق یہاں جو کچھ لکھا گیا ہے تذکرۂ خوشگوار سے ماخوذ ہے اور بنیادی طور پر الفاظ بھی وہی ہیں۔

یہ عملیں اور لنگ زیب عالم گیر کے زمانے میں شروع ہوئیں اور محمد شاہ رنگیلے کے عہد میں بدل کی وفات پر ختم ہوئیں۔ ہر طبقے کے لوگ ان میں شامل ہوتے رہے۔ امیر و غریب اور ہند و مسلم کی تمیز نہ تھی، صلائے عام تھی۔ اس چشمہٴ حیات سے ہر ایک حصہٴ والرائے سکتا تھا۔ ہم نے اپنے مقالہٴ ”ذکتری اور تذکرۂ بدل کے عنوان سے اوریشل کالج میگزین کی اشاعت بابت اپریل سنہ ۱۹۵۳ء میں ان تمام دلدادگان سخن کا ذکر کر دیا ہے جو مختلف سلطین مغلہ کے عہد میں بدل کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے یا ویسے انہیں ان کے ساتھ واسطہ پڑا۔ اس قسم کے اکثر اصحاب کو تاریخ پھیلا چکی ہے، مگر بدل کی نیازمندی نے دلیہی ادب میں انہیں حیات دوام کی نعمت عطا فرما دی ہے۔ موجود مقالے میں ان کا ازسر نو ذکر کرنا تحصیل^۲ حاصل ہے۔ علاوہ بریں یہاں ہمارے مد نظر صرف یہ بات ہے کہ بدل کی نفسیاتی ساخت اور ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو مناسب وضاحت کے ساتھ بیان کریں۔ اس لیے اب ہم اس بات پر غور کریں گے کہ مختلف قسم کے اصحاب سے تعلقات رکھتے ہوئے بدل کی شخصیت کے کون سے پہلو بے نقاب ہوئے۔

چون کہ ہر انسان بنیادی طور پر ایک مخصوص خاندان کا فرد ہوتا ہے اس

۱۔ ایضاً۔

۲۔ یہ مقالہ ضمیمے میں دیکھیے۔

لیے پہلے ہم بیدل کے اپنے رشتہ داروں سے تعلقات کا ذکر کریں گے۔ ان کے والد ماجد میرزا عبدالخالق رحمۃ اللہ علیہ بیدل کی صغر سنی میں وفات پا گئے تھے۔ والد بزرگوار سے جدائی کا درد ان کے چہرہ میں عمر بھر رہا۔ اکتالیس برس کی عمر میں جب انہوں نے اپنی نثری تصنیف 'چہار عنصر' کا آغاز کیا تو اس وقت بھی اس درد کی ٹہپیں محسوس ہو رہی تھیں۔ اور دل میں حسرت موجود تھی کہ کیوں زمانے نے چشم زدن میں انہیں والد کی شفقت سے محروم کر دیا تھا۔ کہتے ہیں:

”ازلیجا کہ وری گردانی لعلہ احوال کمی الدیش تامل نیست
باندک شریکی از نسیم فرست والد مجازی بسر گلشن حقیقت شتافت
و از شکست غبار کثرت حضور نشاء وحدت دریافت۔ آشوب
گرد بتیمی جوہر آئینہ اشتہار گردید و پریشانی غبار بے کسی
پردامن جمعیت اعتبار پیچید۔“

خورشید خرامند و فروغی بنظر ماند
دریا بہ کنار دگر اتحاد و کھر ماند
آفتاب کدہ ای رفت و زگرہ ریخت شراری
دل آب شد و قطرہ خون ز جگر ماند
آن سایہ گزشت از اثر دست نوازش
این نقش عدم داغ شد و خاک پر ماند

بیدل نے اپنے والد ماجد کا مرثیہ لکھا ہے۔ قابل توجہ امر یہ ہے کہ والد کو وفات پانے کوئی چالیس سال گزر چکے تھے، اس عرصے میں وہ خود شاعر اور صوفی کی حیثیت سے بڑی نام وری حاصل کر چکے تھے، پھر بھی اپنے والد بزرگوار کو بیدل باطنی اور ظاہری کمالات کے لحاظ سے افضل اور برتر سمجھتے تھے۔ والد کو خورشید جہانگشاہ کہتے ہیں اور اپنے آپ کو معمولی سی کزن۔ نرمائے ہیں۔ وہ تو دریائے معرفت تھے اور میں معمولی سا گوہر ہوں۔ اسی طرح عشق حقیقی نے انہیں جو سوز عطا کر رکھا تھا اس کے لحاظ سے بیدل انہیں آفتاب کدہ سے تعبیر کرتے ہیں اور اپنے آپ کو ادنیٰ سا شرارہ کہتے ہیں۔ حالانکہ ایک عالم جانتا ہے کہ بیدل اپنے والد کے مقابلے میں ہر لحاظ سے بلربہا فائق تھے، لیکن یہ ان کی

سعادت مندی ہے کہ اپنے اور اپنے والد کے درمیان انہیں اپنے اہام بخشی میں بھی وہ فرق نظر آیا جو دوسرے اور آفتاب کے درمیان ہوتا ہے۔ مرثیے میں بظاہر ایک بزرگ کی رحلت اور ایک کم سن بچے کی تیجی کا ذکر ہے، لیکن بین السطور جہانکنج سے ہٹا چلتا ہے کہ باپ بیٹے کا فرق مراتب بیان کیا جا رہا ہے۔ یہ انداز بیان کی خوبی ہے کہ یہ یک وقت دو مفہوم ادا ہو رہے ہیں۔ اپنی والدہ^۱ کے سلسلے میں بھی یہی اسی قسم کے جذبات کا اظہار کرتے ہیں۔ خوشگو کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی والدہ کا نام مریم^۲ تھا۔ خوشگو احترام کے طور پر مریم زمانی کہتا ہے۔ والدہ نے یہی دل کو عمر کے چھٹے سال کے چھٹے مہینے میں دوس میں بیٹھایا اور ان کی تربیت سے یہی دل نے صرف سات ماہ کے عرصے میں قرآن مجید ناظرہ طور پر ختم کر لیا۔ ”چہار عنصر“ میں یہی دل اپنی والدہ کی شفقت اور ان کی پاکیزہ صفات کا ذکر بھی کرتے ہیں اور اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ والدہ کی تربیت ان کے لیے بڑی مبارک ثابت ہوئی۔

رشتہ داروں کے سلسلے میں یہی دل کے چچا میرزا قلندر کا ذکر بیشتر لڑائی آچکا ہے۔ یہی دل میرزا قلندر کو اپنے اساتذہ معنوی میں شمار کرتے ہیں۔ کہتے ہیں^۳ :

”لربیت لغیر یہی دل بعد از رحلت والد مرحوم تا ادراک نشاء بلوغ بمہمدۃ التفات خود داشت و باشتاقی ربوبیت در تعلیم مراتب آداب و تدریس معانی اخلاق کمال توجہ می گاشت۔ قطع نظر از عرض دیگر فوائد لعمدہ نظمیں کہ امروز رولق انزای قانون تخیل است، از پرلو القباس ہای طبع خداداد اوست۔“

اسی لیے جلدیہ^۴ امتنان و تشکر کی عجیب کیفیت کے ساتھ یہی دل نے میرزا قلندر کا ذکر چہار عنصر میں مستقل عنوان^۵ قائم کر کے اور ضمناً ابھی کئی مقامات پر غامبی تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ جب میرزا قلندر سنہ ۱۰۷۹ھ میں ولایت ہا گنچے تو یہی دل نے مرثیہ لکھا۔ اسی خلوص، منت شناسی اور لیا زمندی کا اظہار یہی دل

۱۔ کلیات صفیری، چہار عنصر، ص ۴ تا ۶۔

۲۔ خوشگو، معارف، مئی ۱۹۴۲ء۔

۳۔ کلیات صفیری، چہار عنصر، ص ۴ تا ۶۔

۴۔ کلیات صفیری، چہار عنصر، ص ۲ تا ۲۸۔

اپنے ماسوں میرزا ظریف^۱ کے سلسلے میں بھی کرتے ہیں۔ میرزا ظریف تاجر پیشہ تھے، حدیث و تفسیر میں بڑی دسترس رکھتے تھے اور مزاج پر قور غالب تھا۔ جیسا کہ قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے، وہ بھی یدل پر بڑے سہراں تھے اور بڑی شفقت سے اپنے ہوناہار بھائی کی تربیت کیا کرتے تھے۔ ان امور سے جہاں یہ ثابت ہوتا ہے کہ یدل کی پرورش محبت پرور ماحول میں ہوئی تھی، وہاں یہ بھی پتا چلتا ہے کہ اس ماحول نے ان کے دل میں محبت اور خلوص کے جذبات پیدا کر دیے تھے۔

سنہ ۱۰۷۹ھ میں ان کی شادی ہوئی۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ شادی کون سے خاندان میں ہوئی، لیکن جہاں انہوں نے اپنی زندگی کے دوسرے چلوؤں کے متعلق اپنی تصنیفات میں سینکڑوں تفصیلات چھوڑی ہیں وہاں یہ دیکھ کر حیرت ہوئی ہے کہ اپنی مثال زندگی کے متعلق صرف دو بار ذکر کیا ہے۔ ایک بار^۲ جب شادی ہوئی ہے تو ”بشکست گل حدیثہ بمن“ (۱۰۷۹ھ) سے تاریخ نکالی ہے اور شادی کی وجہ اور غرض و غایت کا ذکر کیا ہے۔ یدل فطرتاً ہی ہمد ہمد اور آزاد منش تھے اور عالم۔ وارفتگی میں دہلی متھرا اور اکبر آباد آتے جاتے رہتے تھے۔ جب عمر ۲۵ برس ہو گئی تو ان کے اپنے بیان کے مطابق آشنائیاں لیگانہ مشرب کے ایک ہجوم نے متحد ہو کر الہیں بھجور کر دیا کہ تھرد کو تعلق کی صورت دیں۔ ممکن ہے وہ رضاسد لہ ہوئے، مگر :

”شبہ کہ عقد تزویج گوہر آرائی رشہ“ اتفاق می گردید

در عالم معاشہ بمکاشفہ طبع متحیر رسید کہ گل کردن آثار این

کیفیت مقتضی مصلحتی است“۔

اس مکاشفے نے انہیں ازدواج کے لیے آمادہ کر دیا۔ شادی کے بعد یہ تو پتا چلتا ہے کہ حصول معاش کے لیے منت۔ آیا کا اتباع کرتے ہوئے سہ گری اختیار کی، مگر اپنی بیوی کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھتے اور اس پردہ داری سے کام لیتے ہیں جو اس نگہبان اسرار خانی کے شایان شان ہے۔ گھر کے پردہ داروں کا ذکر

۱۔ کلیات صفدری، قطعات، ص ۳۸۔

۲۔ کلیات صفدری، چہار ہنجر، ص ۶۶۔

دوسری بار وہ نواب شکر اللہ خاں کے نام اپنے ایک دفعے میں کرتے ہیں ، جب وہ جاثوں کے فسادات سے تنگ آکر سنہ ۱۰۹۶ھ میں ستھرا سے دہلی پہلوں پر چہچہے ہیں ۔ رہنے میں آمادۂ فساد جاثوں کے آوارہ گروہوں کی وجہ سے بیدل کے قافلے کو سخت پریشانی کا سامنا کرتا پڑا تھا ۔ نواب شکر اللہ خاں کو لکھا ہے کہ ”ہاشکستہ چند“ دہلی وارد ہوا ہوں ۔ یہ الفاظ صرف اس پریشانی کا اظہار کر رہے ہیں جو اس غیرت مند مغل اولام کو ان ”بر آشوب ایام میں بردہ دار عورتوں کی ہمرابی کے باعث لاحق ہوئی تھی ۔ اورنگ زیب دکن میں مصروف جہاد تھے اور ان کی عدم موجودگی میں دہلی اور ستھرا کے قرب و جوار میں جاثوں نے اودھم مچا رکھا تھا ۔ ایسے خطرناک سفر کا ذکر کرتے ہوئے اپنی عورتوں کے متعلق صرف ”ہاشکستہ“ کی ترکیب استعمال کرنا جہاں بیدل کے فکر و تردد کا اظہار کرتا ہے وہاں ان کی محبت اور عالیٰ معنی کا بھی پتا دیتا ہے اور ظاہر ہے اہل خانہ کے سلسلے میں یہ الفاظ فکر و عمل ایک صحت مند ذہنیت کی طرف انگشت ممانی کر رہا ہے ۔

یکم رجب سنہ ۱۱۲۰ھ کو بیدل کا پہلا اور آخری ہمہ شادی سے پورے اکتالیس سال^۲ بعد پیدا ہوا اور وہ بے حد مسرور ہوئے ۔ کھلے دل سے خیرات کی ، کئی دن خوشیاں مناتے رہے اور پوری دس تاریخیں کہیں ، دوستوں کو خطوط لکھے ۔ نواب شکر اللہ خاں ثانی دکن میں شہزادہ کام بخش کی بغاوت فرو کرنے میں مصروف تھے ۔ انہیں وہاں یہ مبارک خبر پہنچائی ۔ مولود کا نام عبدالخالق رکھا گیا ۔ بچہ جب مرض جیچک میں مبتلا ہوا تو سخت گھبرائے ۔ چہرے پر

۱۔ رعات بیدل ، نولکشوری ایڈیشن ، ص ۸۱ تا ۸۲ ۔

۲۔ شادی سے اتنے طویل عرصے کے بعد بچے کی ولادت اس بات کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ نکاح ثانی یا ثالث ہوگا ۔ خوشگو چار حرموں کا ذکر کرتے ہیں ۔ ”ہاشکستہ چند“ کے الفاظ خوشگو کی تائید کر رہے ہیں ، مگر اہل خانہ کے سلسلے میں بیدل کا سکوت مسلسل اس گتھی کو سلجھنے نہیں دیتا ۔ بچے کی پیدائش کے سلسلے میں حوالے : رعات بیدل ، نولکشوری ایڈیشن ، ص ۱۲۸ ۔ خوشگو ، معارف ، سنی ۱۹۵۲ع ۔ ہدیہ البس کابل ، ص ۲۶ تا ۳۰ ۔

آپلے دیکھ کر یہ دعائیہ^۱ رباعی کہی :

ہر جا اثر آبلہ گردش لعلو
معراج جلال گشتہ در خاک فرو

یا رب تو ز آتش امان دہ ہم را

کاین شکل لزلہ درخور ہست نہ رو

جب مرض شدت اختیار کر گیا تو بیتاب^۲ ہو کر کہا :

ای چرخ بحق جوش این میخانہ

یعنی بخروش عاقل و دیوانہ

بیرون ببری ز العین شمع مرا

آتش نازی بخانہ^۳ بروانہ

بعد میں جب عبدالخالق ۹ ربیع الثانی سنہ ۱۱۲۳ھ کو داغ مفارقت دے گیا تو باوجودیکہ بیدل پڑے صبر و فصل سے تہیز و تکفین کے انتظامات کرتے رہے اور رونے والوں کو تسلی دیتے رہے ، مگر دل پر جو گزری اس کا اندازہ لگانے کے لیے وہ درد انگیز مرثیہ پڑھا^۴ جائے جو اس موقع پر انہوں نے لکھا ۔ کابل میں سرور خان گویا مجھ سے کہنے لگے کہ قدرت نے عبدالخالق کو محض اس لیے پیدا کیا تھا کہ اس مرثیے کی تخلیق عمل میں آئے ۔ مرثیہ شان دار ادبی شدہ بارہ ہے اور خلوص کا اعلیٰ نمونہ ۔ یہ واقعات بتاتے ہیں کہ بیدل کا آپکینہ^۵ دل کتنا فارک تھا اور وہ کس قدر شفیق اور محبت نواز تھے ۔

ان کے باقی رشتہ داروں کے بہت کم حالات معلوم ہیں ۔ رقعات بیدل سے دو ماموں زاد^۶ بیٹیوں میرزا عباد اللہ اور میرزا روح اللہ کا پتا چلتا ہے ۔ غالباً میرزا نذیر

۱- ہدید^۱ البس کابل ، ص ۲۳ ، ۲۵ ، ۲۷ ۔ کلیات بیدل ، کتاب خانہ^۲ معارف کابل ، ص ۱۰۸۸ - ۱۱۰۰ ۔

۲- ابضاً ۔

۳- یہاں مرثیہ کے اٹھارہ بندوں میں سے صرف ایک بند نمونہ^۳ درج کیا جاتا ہے :

بہات چہ برق پریشان رفت کشوب فیاسم پیمان رفت
گو تابی بود و روان رفت طلم زین کہنہ خاکدان رفت

بازی بازی بر آسمان رفت

۴- رقعات بیدل ، ص ۲۳ ، ۲۸ ، ۳۵ ، ۵۹ ۔

کے لڑکے تھے۔ بیدل ان دونوں کو سبکے بھائیوں کی طرح عزیز سمجھتے تھے۔ بڑے شوق سے انہیں محبت بھرے غلطو لکھنے اور بڑی تشویش اور فکر مندی کے ساتھ ان کے جوابات کا انتظار کیا کرتے تھے، انہیں تحفے تحائف بھی بھیجا کرتے تھے۔ جیسا کہ پیشتر اڑی ذکر کیا جا چکا ہے، مرزا عباد اللہ کا لڑکا مرزا محمد سعید بیدل کے ہاں رہا کرتا تھا۔ غالباً اس لیے کہ اس بچے سے دل چلا رہے گا۔ اپنے اعزا اور اقارب سے، وائست اور محبت ایک ایسے بلند فطرت اور پُر خلوص انسان کا پتا دیتی ہے جو دنیا میں منازل عروج طے کرنے کے بعد بھی اپنے دیرینہ گھریلو ماحول کو حقیقی مسرت کا سرچشمہ سمجھتا ہو اور چاہتا ہو کہ جس خاندان نے اسے جنم دیا ہے وہ اس کی کلیاہی اور کامرانی کے ثمرات سے مستمع ہوتا رہے۔

رشتہ داروں سے بیدل کے تعلقات کے متعلق ہمارے پاس صرف یہی معلومات نہیں۔ اب ہم اساتذہ سے ان کے تعلقات کا ذکر کریں گے۔ بیدل کے اساتذہ کی فہرست خاصی لمبی ہے۔ اپنے اساتذہ معنوی کا ذکر انہوں نے 'چہار عنصر' کے آغاز میں بالتفصیل کیا ہے اور جس طرح شیخ فرید الدین عطارؒ نے "لذکرۃ اولیاء" میں کیا تھا، بیدل بھی ہر لائق بزرگ کا ذکر مقفیٰ اور مسجع تعریفی کلیات سے شروع کرتے ہیں۔ ہر لفظ اور ہر فقرے سے ان کی نیاز مندی اور عقیدت کا پتا چلتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ کس ذوق و شوق کے ساتھ انہوں نے ان بزرگوں سے اکتساب فیض کیا۔ ان اساتذہ معنوی کے علاوہ عاقل خان رازی اور عبدالعزیز عزت سے بھی انہوں نے بہت کچھ سیکھا۔ اور مقالہ ہذا میں بتایا جا چکا ہے کہ عاقل خان رازی کا کس قدر احترام بیدل کے دل میں پایا جاتا تھا۔ جہاں تک مولانا عبد العزیز عزت کا تعلق ہے، ان کے نام بیدل کے رفعات پڑھنے سے استاد شاگرد کے باہمی خلوص کا اچھی طرح اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ بیدل انہیں "سالک اور واصل" سمجھتے تھے اور اپنے آپ پر ان کا احترام واجب جانتے تھے۔ الحمد تصوف اور اساتذہ قدیم کے سلسلے میں بھی بیدل کی روش یہی تھی۔ ان کی زبان یا قلم سے جو لفظ بھی نکلا وہ اس بات کا ثبوت ہم پہنچاتا ہے کہ بیدل سر تا پا نیاز تھے۔ میر جعفر زئیؒ نے اپنے مخصوص انداز میں

۱۔ کلیات صغریٰ، چہار عنصر۔

۲۔ غوش گو، معارف، مئی ۱۹۴۲ء۔

جب ان کی مدح میں کچھ شعر کہے اور ان کے سامنے یہ مصرع پڑھا :

چہ عریٰ چہ فرضی بہ پیش تو پیش

تو وہ سخت کپیدہ خاطر ہوئے اور فرمایا میں اساتذہ قدیم کی شان میں گستاخی برداشت نہیں کر سکتا۔ اسی طرح ان کے ایام جوانی میں ایک بار اکبر آباد میں میر کام کار کے ہاں چند شاعروں نے شعراے قدیم کے متعلق استخفاف آمیز لب و لہجہ اختیار کیا تو انہیں سخت ناگوار گزرا۔ اساتذہ کے سلسلے میں ان کے اگر تمام بیانات کو سامنے رکھا جائے تو یقین ہو جاتا ہے کہ نیازمندی روح بیدل کے لیے غذا کا کلمہ دینی تھی اور عقیدت بال و ہر بن کر انہیں قضائے قلم میں پرواز کے قابل بناتی تھی۔

معاصر شعرا سے ان کے تعلقات کئی قسم کے تھے ؛ بعض کے ساتھ ان کے بڑے گہرے مخلصانہ مراسم تھے۔ وہ انہیں لذرانے پیش کیا کرتے تھے اور یہ انہیں تحفے دیا کرتے تھے۔ کئی ایک کو انہوں نے قلمی عطا کیا اور ان کے کلام کی اصلاح کی۔ بعض شعرا کی انہوں نے مغل امرا کے پاس سفارش کی تاکہ ان کے روزگار کی کوئی سہیل پیدا ہو جائے۔ جب کسی شاعر میں کوئی خوبی دیکھتے تو کھلے دل سے اس کی تعریف کیا کرتے تھے۔ حاجی محمد اسلم سالم کا دیوان تلاش کرا کے زیر مطالعہ رکھا۔ عاشق محمد ہمت کے متعلق لکھا کہ چمن طراز فطرت ہے۔ میرزا مہرباب روائی کے متعلق کہا کہ ان کی نثر جہل ہے اور نظم متین اور میر عبدالصمد سخن کو یہ دعا دی :

رنگینی بہار سخن لا یزال باد

بعض شاعر ان کے ہم طرح بنے اور ان کے ساتھ مخلصانہ روابط بھی رکھے۔ بعض نے نظم و نثر میں ان کا تتبع کیا، اگرچہ باقاعدہ طور پر شاگرد نہیں تھے۔ معاصرین میں سے نعمت خان عالی وہ خوش نصیب شاعر ہیں جن کے رسالہ حسن و عشق کا انتخاب بیدل نے اپنی بیانی میں درج کیا۔ اس بیانی کے نسخے لندن میوزیم میں موجود ہیں۔ ان تمام احباب کے ساتھ دعوتوں میں بھی شامل ہوتے تھے جو رنگین صحبتوں کی صورت اختیار کر جاتی تھیں۔ بعض شعرا، مثلاً میر عظیم اللہ

۱۔ کلیات صفوری، چہار عنصر، صفحہ ۹۴۔

۲۔ دیکھئے تذکرۂ بیدل مطبوعہ اورینٹل کالج میگزین۔

بے خبر اور سید جعفر روحی ان کی شہرت میں کمر ملاقات کے لیے آئے۔ یہ تمام تصنیفات ظاہر کرتی ہیں کہ کبالات والفرہ اور اخلاق حسنة کی بنا پر بیدل کو معاصر شعرا کے درمیان مرکزی حیثیت حاصل تھی۔

معاصرین میں بیدل کے رقیب^۱ اور معترض بھی نظر آتے ہیں۔ سب سے بڑے رقیب شیخ ناصر علی سرہندی تھے، مگر چون کہ پیری کے باعث ان کے قوائے دماغی مضحمل ہو چکے تھے اور بیدل کے فکری عروج کا زمانہ تھا، وہ کچھ کر نہ سکے۔ اس لیے شیخ صاحب نے اپنے دیوبند رقیب ہد افضل سرخوش کا سہارا^۲ لیا، مگر سرخوش بھی بیدل کے کامیاب مقابل نہ ہو سکے اور یہ ان کی خوش ذوق کا ثبوت ہے کہ اپنے تذکرات الشعرا میں انہوں نے بیدل کو بھر بے ساحل کہا ہے اور اعتراف کیا ہے کہ اس عہد میں کوئی شاعر ان کے ہائے کا نہیں۔ رقیب صرف یہ دو تھے۔ بیدل کو بھی ان کی رقابت کا احساس تھا۔ اس کے باوجود سرخوش سے جب یہی ملاقات ہوئی تھی، سکون طبع اور خوش خلقی کا اظہار کیا کرتے تھے۔ شیخ ناصر علی سرہندی نے غالباً آخری دم تک بیدل کی عظمت کا اعتراف نہیں کیا۔ اسی لیے ان کے ساتھ چوٹیں جاری رہیں۔ ایک بار شیخ صاحب نے اپنی ایک^۳ غزل کے متعلق دعویٰ کیا کہ شاہجہان آباد کا کوئی شاعر اگر اس کے مقابلے میں غزل کہے گا تو میں اسے قلم رور سخن کا بادشاہ تسلیم کروں گا۔ بیدل نے اپنے ایک شاگرد احمد ہبوت سے کہا کہ اس زمین میں غزل کہے۔ یہ دونوں غزلیں ”تذکرۃ مرآۃ الخیال“ میں موجود ہیں۔ حالات و واقعات بتاتے ہیں کہ شیخ ناصر علی سرہندی کے متعلق میرزا بیدل کے سینے میں خاموش جذبہ استیلا مستقل طور پر کلم کرتا رہا۔

معترض کئی قسم کے تھے، بعض کو بیدل کے بے زلفی و برویت ہونے پر اعتراض تھا، بعض کہتے تھے کہ جب خاندان شکر اللہ خان تمام کا تمام بیدل کے شاگردوں پر مشتمل ہے تو پھر بیدل اس کے الزام کو اپنے حسن اور ضنوم کیوں کہتے ہیں۔ اور بعض کہتے تھے کہ بیدل کا روزمرہ اساتذۃ فارسی کے مطابق نہیں۔

۱۔ مرآۃ الخیال، ص ۲۹۲ تا ۳۰۵۔ کلمات الشعرا، تذکرۃ بیدل۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ مرآۃ الخیال، ص ۳۵۲، ۳۵۳۔

یدل نے مناسب مواقع پر تمام کا دندان شکن اور مسکت جواب دیا۔ ریش کے سلسلے میں ایک واقعہ پیش تر ازیں درج کیا جا چکا ہے، دو مزید واقعات جان لقل کیے جاتے ہیں؛ یدل ایک بار اکبر آباد میں ہالکی پر سوار جا رہے تھے۔ عبدالرحیم ناسی ایک شاعر نے مندرجہ ذیل شعر لکھ کر^۱ ہالکی میں پھینکا:

چہ خطا در خط استاد ازل دید آیا

کہ بہ اصلاح خط و ریش بہ ناز افتاد است

یدل نے فی البدیہہ یہ جواب لکھ دیا:

مختصر کن بہ تغافل ہوس جنگ و جدل

مد سر وشتہ^۲ تحقیق دراز افتاد است

ایک اور ظریف نے بھی ایک بار اسی طرح کیا؛ میرزا یدل عام طور پر دستار کی بجائے پٹیلے پر اکٹفا کرتے تھے اور ایک موقع پر چھوٹی چھوٹی ریش بھی چہرے پر موجود تھی۔ اس ظریف نے ہارۃ کاغذ^۲ پر مندرجہ ذیل شعر لکھا اور چھوڑ کر چلتا ہوا:

پٹیلے و ریش میرزا یدل

چہ^۳ ریش و پٹیلے دستار

جون ہی میرزا کی نظر کاغذ پر پڑی، انہوں نے پشت پر یہ رباعی لکھ دی:

ای مغز خرد غبار تشویش مباش

عبارہ و بزرگی اندیش مباش

گر یک سرموست آدمیت کالیست

جون خرس ز لرق تا قدم ریش مباش

ریش کے سلسلے میں تینوں واقعات سامنے رکھے جائیں تو یدل کا نقطہ نگاہ واضح طور پر نکاہوں کے سامنے آ جاتا ہے۔ اسرا کو وہ کہتے تھے کہ میرے بے ریش ہونے کو نہ دیکھو بلکہ اس بات پر غور کرو کہ تمہارے مظالم کی وجہ سے مخلوق کا کس طرح نالان ہے۔ اور اب تحقیق کو وہ کہتے تھے کہ ڈاڑھی کا مسئلہ کون سا اتنا اہم ہے جس کے متعلق تم اس قدر کتب بینی اور دماغ سازی

۱۔ خوش گو، معارف، مئی ۱۹۳۲ء۔

۲۔ تذکرۂ حسینی، ص ۳۷۔

کرتے ہو۔ اگر عزم تحقیق دل میں ہے تو ان حقائق پر غور کرو جن کی وسعتیں غیر محدود ہیں۔ عوام الناس کو مخاطب کر کے وہ فرماتے تھے کہ ریش و فیش اور عمارت کی بزرگی میں کیا دھرا ہے۔ اگر ہو سکتا ہے تو زیادہ نہ سہی اپنی ذات میں مرمو آدمیت پیدا کر لو، یہی کافی ہو رہے گی۔ دوسرے الفاظ میں پیدل نے ان اجارہ دارانِ مذہب کے خلاف بغاوت شروع کی ہوئی تھی جو روح مذہب سے بالکل لافسنا ہوتے ہیں، دل و دماغ کی تہذیب کی طرف قطعاً مائل نہیں ہوتے اور مذہب کو چند رسمی امور تک محدود سمجھتے ہیں۔

خالد ان نواب شکر اللہ خاں کے احترام کے سلسلے میں اعتراض کرتے والے شاہجہان آباد کے ایک قلندر شاد تھے۔ جب شاد نے بار بار یہی اعتراض دہرانے شروع کیا تو میرزا پیدل کو بھی طبعی آیا اور ان کی میرزائیت نے جذبہ انتقام میں یہ بھی نہ سوچا کہ کون سی بات گفتنی ہے۔ شاد کو ایک رقمہ لکھا جس میں ایسے یوں مخاطب کیا :

”ہوڑیہ“ حق لاشناس، مائدہ مفت خواری، خرمن غولہ، دنگ سلسلہ، نشناس آثار، موچندہ زراستان، اجتماع عیوب، گندہ دہان، پرزہ بیان، میان شاید نا مرغوب در پناہ سرچنگھائے خیالات فاسد مخذول و منکوب باشند۔“

رقمے میں اس اندازِ مخاطب کے موزوں اور مناسب مزید باتیں بھی لکھیں اور ساتھ ہی کہا میں کہاں کا معلم ہوں، اگر شکر اللہ خاں اور شاکر خاں ازراہ خاکساری اپنے آپ کو میرے شاگرد کہیں اور حسن اخلاق کا اظہار کریں تو میں بے حیا نہیں کہ جو لوگ میرے مری ہیں ان کی استادی کا دعوے دار بن بیٹھوں :

”ہر گزہ مکاتیب این کرم طینتان یہ آن ہمہ ابشار و احسان مشعر عبودیت و زمین یوس باشد فلیر محتاج را در جواب اگر خاک شدن میسر ایاید در آب گشتن چہ مانع است۔“

اور آشفتنی اور ہرہمی مزاج کے مزید اظہار کے بعد رقمہ ان الفاظ پر ختم کیا :

”مضنی ما مضنی ہمہ ازین ہاستغفار باید کوشید و گر نہ میداید کہ پیدل عبدالقادر است۔“

قادو مطلق کی صنعت قدرت یدل کی شد زوری کی صورت میں بھی ظاہر ہوتی تھی اور یدل کا اسی طرف اشارہ تھا۔ رقعے میں حقیقت حال کو بھی اچھی طرح واضح کر دیا گیا تھا۔ مزید برآں یدل فطرت شناس اور مرتبہ دان تھے۔ جس حیثیت کا انسان تھا مجبور ہو کر اس کے ساتھ ویسا ہی سلوک کیا۔

روزمرہ فارسی میں اجتہاد برتنے کے سلسلے میں لوگوں کو میرزا یدل کی زندگی میں بھی اعتراض تھا اور اب بھی ہے، لیکن میرزا صاحب کا مطالعہ اس قدر وسیع تھا کہ وہ اساتذہ تدبیر کے کلام سے سند پیش کر کے معترضین کو خاموش کر دیا کرتے تھے۔ ایک دفعہ ”تاریخ قرخ شاہی“ کے مصنف ناظم خان نے میرزا یدل کو دعوت پر بلایا۔ بعد از طعام ناظم خان نے کہا ”میرزا صاحب! آپ کے شعر میں روزمرہ بڑا تازہ ہے۔“

تو لکری کہ دم از فتری زند غلط است

ہم موی کلمہ چنی نمہ نمی یافتد

میرزا صاحب نے اپنی تالیف میں جب عسجدی، فرخی، معری، مسعود سعد سلمان، خواجہ سلمان وغیرہ کا کلام پیش کیا تو ناظم خان ان کے معتقد ہو گئے۔ ان تصرفات کے متعلق اعتراضات کا جواب اس زمانے کے ماہرین فن اور بلند پایہ شعرا نے بھی دیا۔ سراج دین علی خان آرزو اس ضمن میں پیش پیش ہیں۔ شیخ سعد اللہ گلشن بھی یدل کے بڑے مداح تھے اور کہا کرتے تھے کہ وقت آنے کا جب ان تصرفات کو لوگ سند کے طور پر پیش کیا کریں گے۔ جو حال یدل جب زندہ تھے تو مدح و ستائش کے عام غلطیے میں فقیر اعتراض بھی بلند ہوتی تھی۔ لیکن مدح کرنے والوں میں دارالخلافت اور وسعت آباد ہند کے اتنے یا اثر اور اہل الرائے لوگ شامل تھے کہ معترضین کی آواز بے اثر رہی۔ مدح و ستائش کا سلسلہ اب بھی جاری ہے اور بلاد طبع لوگ آج بھی کلام یدل کو حرز جان بناتے ہیں۔

رشتہ داروں، اساتذہ، عام شعرا اور معترضین کے ساتھ یدل کے تعلقات جس قسم کے تھے، اس کے مطالعے کے بعد ہمیں چاہیے کہ اتنے شاگردوں سے ان کے تعلقات کی جو نوعیت تھی اس پر بھی کچھ دیر کے لیے غور کر لیں؛ حالات اور واقعات بتاتے ہیں کہ یدل کے شاگرد محض شاگرد نہیں تھے، بلکہ ان

کے فرزند تھے۔ وہ ان کے ساتھ بے نظیر خلوص اور محبت کے ساتھ پیش آتے تھے۔ ان کی خوشی ان کے لیے روح افزا اور دل نواز ثابت ہوتی تھی اور ان کی تکلیف انہیں وقف حزن و ملال کر دیتی تھی۔ اس سلوک میں امیر اور محراب کی تمیز نہ تھی۔ سنہ ۱۱۲۴ھ میں میر کرم اللہ عاقل خان عاشق فوت ہوئے۔ چونکہ ان سے بڑی محبت تھی، یدل کو بڑا صدمہ ہوا اور دیر تک^۱ روتے رہے۔ یہ ایک امیر شاگرد سے محبت کا عالم تھا۔ سنہ ۱۱۲۵ھ میں احمد عبرت فوت ہوئے جو معمولی دل نواز تھے مگر چونکہ محبوب شاگرد تھے، یدل کافی دیر تک اشک بار^۲ رہے۔ شاگردوں کو اپنی خاص خاص چیزیں بطور یادگار عطا کیا کرتے تھے، مثلاً عطاء اللہ عطا کو قلعہ دان دیا اور گل چمد معنی باب خان شاعر کو عصا اور شمشیر۔ علاوہ بریں تلامذہ کے ایک وسیع حلقے کو اصلاح دینے کا جان گناز فریضہ بھی بعد البساط انجام دیا کرتے تھے۔

ان کے تمام معمولات کو سامنے رکھا جائے تو یہ معلوم کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ ان مصروفیتوں کے لیے وہ کس طرح وقت نکال لیا کرتے تھے۔ انفاط کی نوک ہلک درست کرنا، فصاحت اور بلاغت کے تقاضوں سے ہر ایک کو آگاہ کرنا، مختلف اسالیب بیان کے متعلق واقفیت ہم پہنچانا، مطالعے کے لیے سوزوں اور مفید کتب تجویز کرنا، اپنے عارفانہ اور حکیمانہ کلام کی تشریح اور ترتیب دواوین میں راہ نمائی، یہ تمام کام وقت چاہتے تھے اور یدل بڑی کشادہ دلی اور مستعدی کے ساتھ ان تمام کاموں کو انجام دیا کرتے تھے۔ چونکہ ان کا ہر فعل ان کی عظمت اور بزرگی اور ان کے خلوص و محبت کا آئینہ دار ہوتا تھا، اس لیے تمام شاگرد دل و جان سے ان پر فدا تھے اور عمر بھر ان کے وفادار رہے۔

یدل کے وہ شاگرد اور نیازمند جو طبعاً سرا سے تعلق رکھتے تھے، اس لحاظ سے بڑے خوش نصیب ہیں کہ ان کی شخصیت، قابلیت اور خلوص کے مطابق یدل نے ان کے متعلق قطعاً لکھے جو شفقت اور محبت سے لب و لہجہ ہوتے تھے۔ عہد عالم گیری تک جن امرا کو مہات عظیمہ کی انجام دہی

۱۔ خوشگو، معارف، مئی ۱۹۴۲ء ج۔

۲۔ خوشگو، معارف، جولائی ۱۹۴۲ء ج۔ مرآۃ الخیال، ص ۳۵۲، ۳۵۳۔

کے لیے منتخب کیا جاتا تھا ، وہ بالعموم بڑی خوبیوں کے مالک ہوتے تھے ۔ ان مبارک صفات کا اثر بعد میں بھی موجود رہا اس لیے ان کی ذہنی ، قلبی اور اخلاقی صفات کے مدنظر تبدل نے جب کبھی انہیں مخاطب کیا تو نظم و نثر کا ایک ایک لفظ حسین تصورات ، پُر خلوص جذبات اور گہرے مطالب کا آئینہ دار ہوتا اور یہ سب کچھ وہ بزرگوارہ شفقت کے اظہار کے لیے کیا کرتے تھے ۔ امیرالامرا حسین علی خاں کے پیش کردہ تین لاکھ روپے قبول نہ کرنے کا واقعہ بیان ہو چکا ہے ۔ ادھر یہ بے نیازی تھی اور ادھر شفقت و محبت کا یہ عالم تھا کہ جب امیرالامرا دکن میں تھے تو یوسیل استنار حالات ایک قطعہ لکھا جو حسن بیان اور خلوص کی جان ہے ۔ استنار کا انداز دلربا مندرجہ ذیل شعر میں دیکھیں :

میں در قدحی ، گل پسری ، جام بستی

رنگ چمنی ، موج گلی ، جوش بہاری

مسرور اور شاد کام انسان کی تصویر اس سے بہتر اور کیا ہو سکتی ہے ؟ اپنے نیازمند اسرا کے نام تبدل کے قطعات بہت اسی طرح کے ہیں ۔ رنگین اور جذبات پرور ۔ بعض تو لذت خیال اور لطافت بیان کا شاہکار ہیں ۔ ایک قطعہ " میں میر عنایت شاہر خاں کو انتہائی شاعرانہ انداز میں کہتے ہیں ، میں مہجور آپ کے سفر میں بھی ہر جگہ آپ کے ساتھ رہا :

بیش می آمد ہر جا در رہت برگ گلی

پردہ بود آئینہ از دیدہ حیران من

ہر ہائوس تو ہر جا سبزہ سر می کشید

داشت باغود نسخہ از حسرت مژگان من

ہر کجا می خورد آوازی بگوشہ نازکت

باطن سر می کشید آہا دل فالان من

میر عنایت اللہ شاہر خاں پر تبدل بہت مہربان تھے ۔ ان کے متعلق جتنے بھی قطعات ہیں ، حقیقت ہے آپ کوثر سے ڈھلے ہوئے ہیں اور احساس کی طراوت ہے

۱۔ کلیات صفدری ، قطعات ، ص ۵۴ ۔

۲۔ کلیات صفدری نیز رقعات تبدل ۔

کہ ہر مصرع سے نہایت ہی دل یزیر طریقے سے ٹپک رہی ہے۔ ان کی آمد کی خوشی میں ایک قطعہ لکھا ہے۔ اس کے یہ دو شعر پڑھیں :

گلن باغ امیدم نور چشم آورد بار
آہم در دل داشتم درودہدہ تر یاقم
سر بزالو داشتم گفتہ شا کر خان رسید
چشم وا کردم ہشتی را مصور یاقم

فارسی ادب میں ان قطعات کی نظیر تلاش کرنا مشکل ہے۔ امرا نے خلوص دل سے ان کے سامنے اظہارِ نیازمندی کیا اور اس کا صلہ جہاں انہیں قبولِ علمی کی صورت میں ملا، وہاں ایسے حسین قطعات لکھ کر بیدل نے ان کے لیے لطیف و جلیل ادبی تاجِ محل تعمیر کر دیے، جن میں وہ بڑے لطف سے ابدالاباد تک ہو استراحت رہیں گے۔

قطعات کی اس وسعت اور گونا گونی کی بنا پر یہ امر اڑس ضروری ہو چکا ہے کہ ہم بیدل کے جذبہٴ بے نیازی پر از سر نو طائرانہ نگاہ ڈال لیں، تاکہ کوئی مغالطہ باقی نہ رہ جائے۔ اس جذبے کے مراحل ارتقا ایک بڑا دل چسپ موضوع ہیں۔ عابدالناس کے درمیان، اربابِ علم و فضل کی خدمت میں اور اولیاء اللہ کے حضور یہ شکستہ دل، عاجز و نیاز اور خلوص و عقیدت کی صورت میں نظر آنا ہے۔ جب اربابِ لاز یعنی امرا سے واسطہ پڑتا ہے تو اگرچہ شغف و محبت اور خواہش و ہم دردی کے جذبات اس کے ساتھ شامل رہتے ہیں، لیکن وہاں یہ اپنی اصلی آب و تاب کے ساتھ دکھائی دینے لگتا ہے۔ جہاں مقدم الذکر حضرات بیدل کو اپنا ممنون احسان سمجھتے تھے اور بیدل بھی اپنے ہر قول اور فعل سے یہی ظاہر کرنے نہیں کہ دل و جان سے شکر گزار ہیں، وہاں امرا کے دل میں یہ احساس موجود نظر آتا ہے کہ جملہات بیدل ایسے بے نیاز بزرگ نے ہماری طرف مخلصیت ہو کر ہم پر احسان عظیم کیا ہے۔ ان کی بے نیازی اب ایک قدم آگے بڑھتی ہے۔ شاہانِ مغلیہ کے ساتھ معاملات میں اس کے ساتھ جلال اور بے اعتنائی کے عناصر شامل ہو جاتے ہیں۔ سکندر اعظم کے ساتھ روایتی طور پر حکیم دیو جاتس کلیبی نے جس بے اعتنائی اور بے نیازی کا اظہار کیا تھا وہ زیادہ وقار

اور انتی ہی ہے غرض کے ساتھ ہمیں بیدل کے ہاں اس مرحلے پر دکھائی دیتی ہے۔ بیدل کا یہ جذبہ ان کے ذہنی ارتقاع، ان کی روحانی عظمت اور طبع سلیم کا بہت بڑا ثبوت ہے۔

بیدل کی شخصیت کے صرف ایک اور پہلو کی طرف توجہ دے کر ہم اپنے طویل بیان کو ختم کرتے ہیں۔ ان کی طبیعت میں ظرافت اور مزاح کے عناصر بھی موجود تھے۔ ہاتھ میں لوہے کا ایک عصا رکھتا کرتے تھے جس کا وزن ۳۵ سیر تھا۔ اس کا نام بولاس رکھ دیا تھا، جس کے مدد سے وہ شاخ نازک۔ اس نام میں ظرافت کا پہلو پایا جاتا ہے۔ ایک بار گھر سے نکلے، ہاتھ میں بھی عصا تھا، رشتے میں ایک صاحب شیخ کبیر سے ملاقات ہوئی۔ ان سے کوئی تیس سال سے غلصانہ مراسم چلے آئے تھے اور تقریباً ہر روز ملاقات ہو جایا کرتی تھی۔ شیخ صاحب نے از راہ تلقین اس شاخ نازک کا ذکر چھیڑ دیا۔ میرزا صاحب نے بھی ظرافت کا پہلو اختیار کیا اور فرمایا :

”سنت الانبیاء، زینت الصلحاء، مولیٰ الاعمال، مدالضعفاء دافع الاعداء۔“
ان پر شکوہ الفاظ کے پس منظر کے طور پر میرزا صاحب کی آنکھوں میں ظرافت کی چمک صاف طور پر دکھائی دے رہی۔ وہ ہلکی ہلکی ظرافت ہزل گوئی کی صورت بھی اختیار کر جاتی تھی اور بعض ہزلیات جن میں میرزائیت کا غلبہ ہے بڑی تلخ ہیں۔ عطاء اللہ عطا کو ہرگز گوئی کا چسکا تھا، ان کے آنے پر میرزا صاحب اپنا موجدانہ کلام رکھ دیا کرتے تھے اور دیوان ہزلیات الہا کر فرمایا کرتے۔ ”تمام شاگردوں میں سے عطا کو اس دیوان کے نتیج کا حق حاصل ہے۔“ اس قسم کی ایک رباعی^۲ سنیں :

نحیبت حسبی فعل زبونت اینست
مغرور کبائی و جندولت اینست
بعد از رہن بشت و شورخ مکش
از خبث دین بشو کولت اینست

یہ کسی مولوی کا ذکر خیر تھا جو مغرور طبع ہونے کے علاوہ نحیبت نمدار بھی نہیں۔

۱۔ خوش گو، معارف، مئی ۱۹۴۲ء۔

۲۔ کلیات صفدری، قطعات۔

ییدل کو لطف طبع موسیقی کی طرف بھی مائل کر دیا کرتا تھا اور خوش گو کا بیان ہے کہ الہیں فن موسیقی میں بڑی دسترس حاصل تھی ، لیکن یہ ظرافت ، یہ ہزل گوئی اور موسیقی کے ساتھ یہ لگاؤ صرف چاشنی طبع کے لیے تھا ۔ بہر حال ان کا وجود اس بات کا ثبوت ہم پہنچاتا ہے ، کہ ییدل اپنی عظمت کے بار گراں کے لیے دیے ہوئے نہیں تھے ، بلکہ جس طرح چشمہ صاف سے آب شیریں لطف خرام کے ساتھ جاری رہتا ہے ، حضرت ییدل کی تمام خوبیاں بھی ان کی لطرت تابندہ سے اسی طبعی روانی کے ساتھ ظاہر ہوتی رہتی تھیں اور یہی ایک عظیم انسان کی سب سے بڑی علامت ہے ۔

(بجلاء المبین عربی و فارسی دانش گاہ پنجاب ، نئی واگست ، ۱۹۵۹ء)

(۳)

مزار بیدل

میرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی کا مزار ان دنوں^۱ علم دنیا کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ ہند و پاک اور کابل کے کئی اہل علم اس مسئلے کے متعلق بڑی متانت سے غور کر رہے ہیں۔ یہ بیدل کی ہائیدار عظمت کی دلیل ہے کہ جب کہ اکثر خاصے بلند پایہ شعرا کے تمام حالات زندگی چند صفحات میں سما جاتے ہیں اس شاعر اعظم کی ایک ایک بات طویل بیان چاہتی ہے اور صرف مزار بیدل کے موضوع پر بڑی خاصہ فرسائی ہو رہی ہے۔ میں نے میرزا بیدل کے حالات زندگی دریافت کرنے میں بڑی تحقیق اور جستجو سے کام لیا ہے اور اس سلسلے میں کابل جانے کا اتفاق بھی ہوا۔ اس لیے اپنی معلومات اہل علم کے سامنے پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ ممکن ہے بعض باتیں ایسی نکل آئیں جن تک دوسروں کی رسائی نہ ہو سکی ہو یا کم از کم اس طرح باقی اصحاب کی بہت سی معلومات کی تائید و تصدیق ہو جائے۔ نیز چون کہ اپنے مقالہ انگریزی میں مزار بیدل کے متعلق میں نے بہت سی تفصیلات نظر انداز کر دی تھیں، اس لیے اس مستقل مضمون میں اب ان کا شامل کر دینا ممکن ہو جائے گا۔ یہ امر ذہین کشین کو لینا ضروری ہے کہ میرزا صاحب مرحوم کے مزار کا تذکرہ لکھنے کے لیے ہمیں اس وقت سے آغاز کرنا ہوگا جب وہ مشہور سے شاہجہان آباد مستقل اقامت کے لیے پہنچے ہیں۔ اور پھر آج کل کے ایام تک ان تمام حالات و کوائف کا بیان کر دینا ضروری ہوگا جن سے کہ مختلف ادوار میں مزار بیدل دو چار رہا۔ بیان کی اس ترتیب سے الشاء اللہ حقیقت از خود ظاہر ہو جائے گی۔

۱- ۵۸-۱۹۵۷ع کی بات ہے جب کابل کے بعض اہل قلم ثابت کرنا چاہتے تھے کہ مزار بیدل وہاں ہے۔

جب اورنگ زیب عالم گیر دکن میں مصروف جہاد تھے اور شاہی ہند کا نظم و نسق درہم برہم ہو چکا تھا ، آگرہ ، متھرا اور دہلی کے نواح میں ہندو جالوں نے فساد انگیزی کا آغاز کر دیا ، ہر طبقے کے مسلمانوں کے جان و مال غیر محفوظ ہو گئے اور ان کے لیے گھروں سے نکلتا یا سفر کرنا خطرات کو دعوت دینے کے مترادف ہو گیا ۔ اگر ان جکر سوز حالات کا مطالعہ کیا جائے تو ۱۶۴۷ع میں التسم ہند کے دنوں کے الم ناک واقعات آنکھوں کے سامنے بھر جاتے ہیں ۔ جب اورنگ زیب عالم گیر نے مہم دکن کا آغاز کیا تو بیدل اپنے اہل و عیال سمیت متھرا میں قیام پزیر تھے اور نظر بد ظاہر انہی تھے زندگی وہیں بسر کرنے کا تہہ کیے ہوئے تھے ۔ متھرا کا نام اورنگ زیب نے اسلام آباد رکھ دیا تھا ۔ اور ممکن ہے متھرا کی بہت پرور فضاؤں میں صدائے توحید بلند کرنے کے لیے اس شاعرین دار نے کچھ انتظامات کیے ہوں مگر بیدل کو تو ان فضاؤں میں باتسری کی وہ صدائے دل نواز سنائی دیتی تھی جو وفور شوق کی بنا پر وہاں صدیوں چلے سری کرشن جس کی روح کی گہرائیوں سے بلند ہوئی تھی ۔ اس لیے وہ متھرا کے متعلق کہتے ہیں :

در زمینی کہ محبت اثری کاشفہ است

گرد او خرمین چندین طیش آباشہ است

لیکن جب ہندو جالوں کا تعصب ظاہر ہوا تو بیدل کی یہ رواداری اور وسیع الشری بھی کام نہ آئی ۔ دو سال کا عرصہ انہوں نے سخت معیبت اور پریشانی کی حالت میں گزارا ۔ متھرا کی گلی گلی غیر محفوظ ہو چکی تھی ؛ دن کو چین تھا نہ رات کو آرام ۔ مضامات سے جاٹوں کے ہاتھوں مسلم شرفاء اکابر اور علما و اتقا کی توہین و تعذیب کی داستانیں ہر اور پہنچ رہی تھیں ۔ بیدل کے اپنے وہاں زندگی بسر کرنا ایک مسلسل عذاب کی صورت اختیار کر گیا ۔ اس لیے لوگوں کے منع کرنے کے باوجود رشتے کے خطرات سے بالکل بے نیاز ہو کر ، اپنے اہل و عیال اور گھر کے اثاثے کو کراپہ کی جلیوں پر لے کر عازم دہلی ہو گئے ۔ اس طرح میرزا صاحب اپنے کنبے کے ساتھ ۲۷ جادی آخر ۱۰۹۶ھ مطابق ۲۱ مئی ۱۶۸۰ع کو دہلی وارد ہوئے ۔ وہاں پہنچنے کے بعد انہوں نے اپنے صہ نواب شکر اللہ خان کو ایک رقمہ لکھا ، جو ان دنوں پیراٹ کی طرف جالوں کی سرکوبی میں مصروف تھے ۔ باقی امور کے علاوہ اس لاریضی دلیے میں انہوں نے

ایک نو متھرا کے ترک کرنے کی وجہ لکھی :

”فریاد رہا ! بحسب انقلاب احوال عالم خاصہ تہلکہ“ نواح
اسلام آباد کہ درین ایام ناموس صاحب قلدنایم ہم دران سرزمین
بے معذری نیست تا بہ قربانی بے دست و پا چہ رسد ۔ معاونت
فضل ایزدی را شامل حال خیریت مآل اندیشیدہ یا پا شکستہ چند
کہ بار گردن زندگی اللہ ، رخت سلامتی بیرون کشیدہ و بست و
ہفتم جہادی الآخر داخل دارالخلافت گردید ۔“

اور اپنے ورود کی وجہ بیان کرنے کے بعد یہ بھی لکھا کہ اب زندگی کے
باقی ایام یہیں دارالخلافت میں گزارنے کا ارادہ ہے ۔ اس لیے ایک مستقل مکان کا
انتظام ضروری ہے ۔ فرماتے ہیں :

”پرچند رزق مقدر در ہمہ حال و ہمہ جا معین و مقرر است ،
اما آشیان جمعیت پریشانی مفقود و نا میسر ۔ اگر درین سواد
موضعی کنار دریا یا لب شہر یہ سہولیت در اتفاق کشاید یا
تکیہ“ اختیار نماید ، ما بقئی مدت سہلتی کہ از نظر یقین مخفی
است بی تشویش تغیر مکان ہر برد ۔ اگر اعیاناً طالع یدلی از
دور اصلی بر نگرود دامن ارض اللہ واسعہ زنجیر ہائی برزہ جولانی
نیست ۔“

مد عوم چون نگہ یدل بچیرانی گزشت
گوشہ“ چمنی نہ شد پیدا کہ چا پیدا کنم

اب جن لوگوں کو علم ہے کہ سید نواب شکر اللہ خاں اور ان کے نینوں
فرزند نواب لطف اللہ خاں ، نواب شاکر خاں اور نواب کرم اللہ خاں یدل کے
کسی قدر عقیدت مند تھے اور ان کے فکر اور شاعری کے کس طرح دل و جان سے
مداح اور شہدائی تھے ، وہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ یدل کا دہلی میں ورود ان سب
کے لیے کسی قدر ہجرت و مسرت کا باعث بنا ہوگا اور کس بے لابی سے انہوں نے
کوشش کی ہوگی کہ جناب یدل کے لیے مکان کا جلد از جلد انتظام ہو جائے ۔
واقعے میں اس بات کی طرف بھی اشارہ تھا کہ اگر مکان نہ ملا تو پھر کسی اور
شہر کا رخ کرنا پڑے گا ۔ خاندان شکر اللہ خاں یدل کی وارفتہ مزاجی اور
آزاد منشی سے بھی پوری طرح آگاہ تھا ، اس لیے ان سب کو یقین تھا کہ اگر

دہلی میں مناسب اور موزوں مکان نہ مل سکا تو یہ مرد آزاد لازماً اپنے خیال کو عملی جامہ پہنائے گا اور یہ نعمت عظمیٰ ہمیشہ کے لیے ہاتھ سے جانی رہے گی ۔
 بنابرین نواب شکر اللہ خان اور ان کے فرزند نواب شاہ کو عباس نے ایک نہایت ہی موزوں مکان تلاش کر لیا ۔ بیدل چاہتے تھے کہ ان کا پسر دارالخلافت کے ہنگاموں سے الگ ایک 'ہر سکون' مقام پر دریائے جمنا کے کنارے ہو ۔ ان کا فکر ، ان کی تخلیقی دلچسپیاں اور ان کا 'ہر سکون' مگر جلیل احساس جال ، یعنی ان کی شخصیت کے تمام تقاضے ایک اسی قسم کے گوشہ' تنہائی کو پسند کرتے تھے ؛ چنانچہ وہ انہیں مل گیا ۔ ان کے عزیز شاگرد اور رفیق بندرا بن داس خوشگو جنہیں کہ کم و بیش ایک ہزار بار بھلی بیدل میں بازیابی کا شرف حاصل ہوا ، اپنے 'سفینہ' میں لکھتے ہیں :

"دارالخلافت" شاہجہان آباد رسیدہ کنج عزت گزید ۔ نواب
 شاہ کو خان و نواب شکر اللہ خان بیرون دہلی دروازہ و شہر پناہ
 در محلہ "کھیکریاں" ہر کنوار گزیر گھاٹ لطف علی حویلی مبلغ
 پنج ہزار روپیہ خریدہ لئز نمود ۔ دو روپیہ ہومہ مقرر کردند کہ
 تا روز مرگ یہ ایشان می رسید ۔ بقیہ' عمر در آن مکان بفرام
 سی و شش سال اوقات عزاز بسر برد ۔"

خوشگو کے اس بیان سے بتا چکا ہے کہ بیدل نے اپنی زندگی کے باقی چونتیس سال اسی مکان میں بسر کر دیے ۔ یہ امر ہمارے لیے تعجب انگیز نہیں ، اس لیے کہ وہ اس سے پہلے پورے اکتیس سال شاہی ہند کے مختلف شہروں میں چکر لگاتے رہے تھے ۔ پنجاب میں حسن ابدال تک بھی آئے اور صبح و شام کے متوالو سفر کی وجہ سے اب وہ تنگ آ چکے تھے ۔ ایام جوانی میں سیر و سفر موجب تفریح تھا مگر عمر کے زیادہ ہونے اور ذمہ داریوں کے بڑھ جانے سے اب مصیبت اور تکلیف کا موجب تھا ۔ بیدل کے محولہ بالا واقعے کا آخری شعر ظاہر کرتا ہے کہ طویل مدت کی آوارہ گردی سے گھبرا کر وسعت آباد عالم میں ایک مختصر سا گوشہ' انزوا حاصل کرنے کی کتنی شدید آرزو ان کے دل میں موجود تھی ، اس لیے جب ایسا گوشہ' انہیں میسر آیا تو ایسے زمین گیر ہونے کے ہلنے کا نام تک نہ لیا ۔ ہاں جب سادلت ہارید نے فروخ سیر کو عذاب دے دے کر ۸۱۳۱ میں قتل کر دیا اور بیدل نے یہ صد اندوہ و ملال یہ تاریخ کہی :

دیدنی کند چہ با شاہ گرامی کردند
صد جور و جفا ز راہ غامی کردند
تاریخ چو از غرد جستم فرسود
سادات بوی شک ہراسی کردند

تو سادات ہارہ ان کے مخالف ہو گئے اور وہ خوف زدہ ہو کر ۷۷ سال کی عمر میں لاہور میں نواب عبدالصمد خان کے پاس چلے گئے اور جب ۶ ذی الحج ۱۱۳۲ھ مطابق ۹ اکتوبر ۱۷۲۰ع کو امیرالامراء سید علی حسن خان ہارہ دکن میں طورہ کے مقام پر قتل ہوئے اور ان کے برادر اکبر قطب الملک سید حسن علی خان کو شکست ہوئی اور اس طرح سادات ہارہ کا اقتدار ختم ہوا اور چھ شاہ رنگیلے کا تخت و تاج محفوظ ہو گیا اور ملک میں از سرنو امن و امان قائم ہوا تو بیدل واپس شاہ جہان آباد پہنچے۔ لیکن غالباً سمویت مفر نے ان کی توانائی کو ختم کر دیا تھا، اس لیے مراجعت کے چند روز بعد تب عرقہ کے خارجے سے جمعرات ۶ صفر ۱۱۳۳ھ مطابق ۵ دسمبر ۱۷۲۰ع کو وہ جہان فانی سے راجہ ملک بقا ہوئے۔ خوشگو کہتے ہیں :

”قصہ مختصر در سال پازدہ ہزار و سی و سوم در ایامیکہ ابوالفتح ناصر الدین چھ شاہ پادشاہ لہازی بر سادات ہارہ مظفر و منصور شدہ . . . حضرت بیدل را در ماہ ہرم عارضہ تپ روی داد . . . یوم پنج شنبہ چہارم ماہ صفر شش گھڑی روز ہرآمدہ ہمارے روح پر فتوح آن زندہ بعیش سردی از آشالہ تن ہال و ہر آتشاندہ ہر ساکنان عرش معلی سایہ الدافعت و ہوصال حقیق کامیاب گردید۔ رحمۃ اللہ علیہ۔“

خوشگو نے اس موقع پر دو تاریخیں کہیں۔ ایک تو یہ مادۃ تاریخ تھا :
یوم پنج شنبہ چہارم ماہ صفر

اور دوسری متوجہ ذیل رہائی تھی :

انسوس کہ بیدل از جہان روی نہفت
وان جوہر پاک درالہ خاک نہفت
خوشگو چو ز عقل کرد تاریخ سوال
”از عالم رخت میرزا بیدل“ گفت

سراج الدین علی خاں آرزو ، عطاء اللہ عطا اور دیگر شاگردان بیدل نے بھی تاریخیں کہیں ۔

میرزا مرحوم کو ان کی خواہش کے مطابق اپنے گھر کے صحن میں ہی دفن کیا گیا ۔ خوشگو کہتے ہیں :

”در بہان حویلی‘ اقامت گاہ کہ چہوترہ برائے قبر خود از مدت
دہ سال راست کردہ بودند بخاک سپردند ۔“

خوشگو کے اس بیان کی تائید تمام تذکرہ نویس کرتے ہیں ۔ میر غلام علی آزاد بلگرامی جو ۱۱۱۶ھ میں پیدا ہوئے اور اس لحاظ سے بیدل کے ہم عصر ہیں ، اپنے تذکرہ سرو آزاد میں تحریر کرتے ہیں :

”(بیدل) در صحن خالہ‘ خود مدفون گردید“

اپنے تذکرہ ’لغزالہ‘ عاصرہ‘ میں بھی وہ اپنے اسی بیان کا اعادہ کرتے ہیں ۔
ابنہ رام غلام جو بیدل کے شاگرد تھے اور ۱۱۶۳ھ میں فوت ہوئے ، اپنے قلم سے
ایک تحریر چھوڑ گئے ہیں ، جو ، ولانا ڈاکٹر محمد شفیع صاحب کے ہاں ہے^۱ اور
جس کا عکس انہوں نے اورینٹل کالج میگزین بابت ماہ نومبر ۱۹۴۹ء میں شائع
کرایا تھا ؛ اس میں درج ہے :

”در سال یک ہزار و یک صد و سی و سہ ودیعت حیات سپردند
و در صحن حویلی بیونت قبر ایشان است ۔“

حسین قلی خان عظیم آبادی نے اپنا تذکرہ ’نشر عشق‘ ۱۲۲۳ھ میں مکمل
کیا ، وہ بھی رقم طراز ہیں :

”(بیدل) در صحن مکان خودش بر آب آب جون مدفون شد ۔“

مندرجہ بالا تمام بیانات سے مزار بیدل کا محل وقوع متعین ہو گیا ہے ۔
دہلی دروازہ اور شہر پناہ کے باہر ، دریائے جمنا کے کنارے ، کھیکریوں کے محلے
میں لطف علی کی حویلی کے صحن میں بیدل دفن ہوئے ۔ ان تفصیلات کو سامنے
رکھ کر ان کی قبر کو اب بھی تلاش کیا جا سکتا ہے ۔ اس وقت ان کو ولایت پائے
سن عیسوی کے لحاظ سے پورے ۲۳۸ سال (۱۹۵۸ - ۱۷۲۰) گزر چکے ہیں ۔
خواہ اس طویل عرصے میں ان کی قبر کے نشانات مکمل طور پر بھی کیوں نہ مٹ

۱۔ یہ مقالہ لکھا گیا تو مولانا محمد شفیع زندہ تھے ۔

چکے ہوں ، صاحبِ تلاش دہلی ایسے شہر میں اس کا محل وقوع اب یہی ڈھونڈ سکتا ہے ۔ لیکن ہمیں تو یہ دیکھنا ہے کہ تاریخی نقطہ نگاہ سے بیدل کا مزار کن ادوار میں سے گزرا ۔ یہ بیان بڑا بصیرت افروز ہے اور اس میں کئی عبرتیں پنہاں ہیں ۔

بیدل کی وفات دارالخلافہ دہلی کا ایک معمولی سا محلہ تھا ۔ امرا ، شعرا اور عوام الناس میں ایک تہلکہ رونما ہو گیا ۔ سب لوگ اس بلند شخصیت والے انسان کو ہاتھوں سے کھو کر سخت غم زدہ تھے ، جو علم و فضل ، حکمت و تصوف ، ادب و شعر ، اخلاق و کردار کی ان تمام روایات کا زندہ پیکر تھا ، جو فکر انسانی نے اس وقت تک قائم کی تھیں ۔ نگاہیں اب اس مرد کامل کو ڈھونڈتی تھیں ، جو شجاعت و ہمت میں رسمِ زمان تھا ، جذب و شوق کے اعتبار سے باہر زدہ وقت ، مسائل تصوف کو زبانِ شعر میں بیان کرنے کے لحاظ سے اپنے عہد کا مثالی ، فارسی زبان کا ابنِ العربی ، زبانِ پر قدرت رکھنے کے اعتبار سے خاقانی دوراں ، حسن بیان میں سعدیِ زمان ، درد و سوز سے حافظ کی طرح لبریز ، لطافت ذوق کے لحاظ سے بے مثل و بے نظیر ، استغناء اور کسودار کی بلندی کے خیال سے حکمائے ہونان کا مثل ، دقت نظری میں فکر بندی کا بیروز اور روسی کی طرح لہبت کا زندہ نمونہ ۔ اور پھر ان تمام صفات عالیہ اور اس عظمت کے باوجود نہایت ہی متواضع اور متکسر المزاج ، امیر و محروم کا شمسار ، محتاجوں اور مسکینوں کا ہم درد ، مسلم اور ہندو کا دوست ۔ خوش گو اپنی مندرجہ بالا رباعی میں انہیں ’جوہرِ پاک‘ کہتے ہیں ، یعنی تمام خوبیوں کا نہایت ہی پاکیزہ جوڑ ۔ ایک اور موقع پر کہتے ہیں :

”یہ جامعیتِ کمالات ، حسنِ اخلاق ، بزرگی و ہمواری ، شکستگی و رسانی ، تیز فہمی و زودِ رس ، و اندازِ سخن گفتن و آدابِ معاشرت و حسنِ سلوک و دیگر فضائلِ انسانی سچو وی ندیدہ ام ۔“

اور پھر بیدل کی شخصیت کا طبائع پر جو اثر پڑتا تھا ، اس کے متعلق

کہتے ہیں :

”نقطہٴ پیشانی وسیع داشتہ کہ گوئی قلم تقدیر جمیع کمالاتِ

انسانی برو مرتسم کردہ ۔“

یہ اس صاحبِ نظر کے خیالات ہیں جو دوسرے بے شمار اصحاب کی طرح متواتر سالہائے دراز تک مجالسِ یدل کا زلہ رہا رہا تھا اور ملازماتِ یدل کے نام سے ان مجالس کے اذکارِ طیبہ کی از خود تدوین کی تھی۔ اس لیے جب یہ بزرگ وار رہگزارے عالمِ جاودانی ہوئے تو بزمِ دہلی اپنی تمام روافضوں کے بلوجود ان کے لیاؤندوں کے لیے سوئے ہو گئی۔ وہ جوہرِ پاکِ بردۂ غیب کے بیچھے پنہاں ہو گیا جس کی محفلِ پائے شبانہ پورے چونتیس سال تک ان کے لیے قلب و نظر کی زندگی کا موجب بنی رہی تھیں۔ ان کے علامہ مندوں کے لیے اب صرف ایک بات وجہ تسکین ہو سکتی تھی اور وہ یہ کہ ان کی مبارک یاد کو تازہ رکھنے کے لیے سال بہ سال عرسِ یدل منایا جائے۔ چنانچہ ان کے مایوں زاد بھائی میرزا عباد اللہ کے فرزند میرزا محمد سعید کو یدل کا سجادہ نشین مقرر کیا گیا جن کے ذمے مزارِ یدل کی حفاظت اور عرس کے انتظامات کی تکمیل تھی۔ اس طرح ایک ایسی تقریب کا آغاز کر دیا گیا، جو دہلی کی علمی اور ادبی زندگی کے لیے بے حد اہمیت کی حامل تھی اور جس کے بڑے دور رس نتائج برآمد ہوئے۔ اب ہم دیکھیں گے کہ رفتارِ زمانہ کے ساتھ ساتھ عرسِ یدل کی کیا کیفیت و حالت رہی۔

بترا بن داس خوشگو نے اپنا "سفینہ" دو جلسوں میں ۱۱۱۴ھ میں مکمل کیا۔ اس میں عرسِ یدل کا ذکر بھی موجود ہے، یعنی وفاتِ یدل کے بعد تیس سال تک ان کا عرس جس اہتمام سے منایا جاتا تھا، اس کا بیان ہم خود خوشگو کی زبانی سن سکتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عرس کے موقع پر کلیاتِ یدل مزار کے چلو میں رکھ دیا جاتا تھا۔ یہ کلیات خود یدل نے اپنی زندگی میں لکھوایا تھا۔ ایک سطر میں چار مصرعے تھے، کل نصاباً ہزار شعر اس میں درج تھے۔ وزن چودہ سیر تھا۔ کلیات کے ساتھ قبر کے چلو میں تبرک کے طور پر یدل کا عصا بھی موجود ہوتا تھا۔

عصا کا نام "بولاس" تھا جس کا مطلب ہے شاخِ نازک۔ اس "شاخِ نازک" کا وزن ۵۴ سیر شاہجہانی تھا۔ مضبوط ہتھے رکھنے والے لوگ دونوں ہاتھوں سے بزرگ تمام اٹھا سکتے تھے۔ خوشگو لکھتے ہیں:

"لکن کسی حمل پر اغراق و سبائے کند ہاید کہ بیاید و

بہ چشم عبرت بین ملاحظہ قدرت قادر قوی نماید :

یا ہسم اللہ اینک گوی و میدان"

قدرت قادر قوی سے پوری طرح لطف صرف اسی وقت اُٹایا جا سکتا ہے جب یہ بات ذہن میں رہے کہ میرزا صاحب کا اسم گرامی عبدالقادر تھا اور طاق و شجاعت کے لحاظ سے وہ رستم ثقی تھے۔ اسی لٹھ کے متعلق خوشگو ایک لطیفہ بھی لکھتے ہیں: کہتے ہیں کہ ایک روز میرزا مرحوم لٹھ لیے گھر سے باہر نکلے۔ شیخ کبیر راستے میں مل گئے۔ شیخ صاحب دیرینہ ہم صحبت اور آشنا تھے اور ہلالاحمد متواتر تیس سال تک ان کی زیارت سے مستفیض ہوتے رہے تھے۔^۱ شیخ صاحب نے برسبیل خلافت اس سبک سی چھڑی کا ذکر چھیڑ دیا۔ بیدل نے وزیر لب مسکراتے ہوئے مندرجہ ذیل پانچ مقفیٰ قصرے عصا کی تعریف میں فی البدیہہ کہہ دیے:

”سنت الانبیاء ، زینت الصلحاء ، مونس الاعمى ، مد الضعفاء ،
دافع الاعداء۔“

اور اس کے بعد فرمایا کہ شر اعداء کے دفعے کے لیے مضبوط عصا چاہیے۔ یہ واقعہ جب ہوا ہے، میرزا صاحب کی عمر ستر سال سے پختاً متجاوز تھی۔ خوشگو اپنے بیان کو جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں: عرس کے روز مزار بیدل کے پاس مذکورہ بالا قلمی کلیات اور عصا دونوں رکھ دیے جانے لگے۔ لوگ سمجھتے تھے کہ ایسا ماحول پیدا ہو چکا ہے جو بیدل کی یاد تازہ کرنے میں مدد ہو سکتا ہے۔ شعرا کا مجمع ہوتا تھا۔ شہر کے تمام نازک خیال اکٹھے ہو جاتے تھے۔ چلے ”کلیات بیدل“ سے ایک غزل بڑھی جاتی تھی اور پھر ہر ایک باری باری اپنے ذاتی جوہر کا اظہار کرتا تھا۔ اپنا اپنا تازہ کلام سنایا جاتا اور ایک نہایت ہی ہر لطف مجلس شعر انعقاد ہوتی تھی۔ میرزا محمد سعید جالشین بیدل مجلس آرائے عرس ہوا کرتے تھے۔ خوشگو اس ”ہر رونق اور روح پرور محفل کو دیکھ کر دعا دیتے ہیں:

”چشم بد تفرقہ آزان مجمع رنگین دور باد“

مجمع رنگین کی ترکیب اس مجلس کی ہیئت اور حقیقت کو اچھی طرح واضح

کر رہی ہے۔

۱۔ میرزا صاحب بیدل میں مستقل طور پر ۴۴ سال کی عمر میں رہائش پزیر ہوئے اور پھر وہاں شیخ کبیر سے متواتر تیس سال تک ملاقات ہوتی رہی۔

یدل کی زندگی میں ان کی مجاہدی شہینہ نے شعر فہمی اور شعر گوئی کا اعلیٰ درجے کا مذاق پیدا کرنے میں جو مسیحائی اثر دکھایا ہے ، اسی کے زیر نظر لالہ سکھراج سبقت شاگرد یدل نے متفرجہ ذیل رباعی کہی تھی :

آن ذات ابد قدرت تنزیہ مقام
عبدالقادر محمود تشبیش لام
شد زندہ یکی چہر مسیحائی دین
آمد دگر اکنون پی احبای کلام

فرماتے ہیں ایک عبدالقادر مسیحائی دین کے لیے پیدا ہوئے اور اب دوسرے امیائے کلام کے لیے تشریف لائے ہیں ۔ لیکن اب عرس یدل کی رولداد بڑھ لینے کے بعد یہ اضافہ کر دینا بے جا نہ ہوتا کہ جس طرح صوفیائے کرام کے نزدیک حضرت عبدالقادر جیلانی اپنے وصال کے بعد یہی روحانی تربیت فرماتے ہیں ، جناب عبدالقادر یدل بھی عالم بقا کو سدھار جانے کے بعد عرس کے ذریعے شعر و شاعری کو زندگی بخشنے کا موجب ثابت ہوئے ۔

سہینہ خوشگو نے ہمیں ۱۱۴۷ھ تک کے حالات سنائے ہیں ۔ اب ہمیں آگے بڑھنا چاہیے اور کسی اور ماخذ سے استفادہ کرنا چاہیے ۔ ۱۱۵۱ھ مطابق ۱۷۳۹ع میں ہندوستان پر نادر شاہ حملہ آور ہوئے ۔ پھر شاہ رنگیلے کی بے بسی ، دہلی کا قتل عام اور دارالخلافت کی لوٹ کھسوٹ پر ایک کسوٹ معلوم ہے ۔ ان روح فرما ایام میں تذراک احوال کے لیے نظام الملک آصف جاہ دکن سے دہلی آئے ۔ ان کے ساتھ ان کا ایک جوان سال درباری نواب درگاہ قلی خاں بھی تھا ۔ نواب موصوف کے حالات غزائے عامرہ ، کلی رعنا اور تذکرہ بے نظیر سے بڑھے جا سکتے ہیں ۔ وہ تلوار کے دھنی ہونے کے علاوہ اردو اور فارسی کے صاحب ذوق شاعر بھی تھے ۔ دہلی کی اس وقت کی مجلسی زندگی اور معاشرت کے متعلق انہوں نے ایک کتاب فارسی زبان میں 'مرقع دہلی' کے نام سے لکھی ۔ وہ خود شاعر تھے اور ان کے خدمت نظام الملک آصف جاہ شاعر ہونے کے علاوہ یدل کے تلمیذ بھی تھے ، اس لیے فخری طور پر ہر دو نے عرس یدل سے خاص دلچسپی کا اظہار کیا ہوگا ۔ اس سے وجہ ہے کہ 'مرقع دہلی' میں اسی سلسلے میں کافی معلومات موجود ہیں ، اس لیے ہم ان سے استفادہ کرتے ہیں ۔

نواب درگاہ قلی خاں مزار یدل کے متعلق ایک عجیب فقرہ لکھتے ہیں :

”تربت موزون ایشان در دہلی کہنہ در محوطہ مختصر ہر لنگ معنی
خاص در الفاظ رنگین واقع شدہ۔“

اس فقرے کا ایک ایک لفظ معنی خیز ہے اور اس حقیقت کی طرف بلخ اشارہ کر رہا ہے کہ تربت یمن کی غور و برداشت ان کے نیازمند بڑی توجہ اور اہتمام سے کیا کرتے تھے۔ اس فقرے کو پڑھنے سے ذہن میں یہ نقشہ ابھرتا ہے کہ ایک مختصر سی مگر خوب صورت حویلی تھی، جس کو آراستہ کرنے کے لیے ذوق جہاں کا اظہار بڑی ادا شناسی سے کیا گیا تھا۔ اس کے وسط میں تربت تھی جس کا نمونہ اور رنگ و روغن اپنے حسین ماحول سے ایسی مناسبت رکھتا تھا گویا الفاظ رنگین میں معنی ہا کیزہ اپنی آب و تاب دکھا رہا ہے۔ اس لیے تربت کا لفظ زبان پر لاتے ہی نواب موصوف کا خیال سنا اس کی موزونیت کی طرف منتقل ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مزار یمن ان دنوں اپنے پورے جہاں و جلال کا اظہار کر رہا تھا اور اگرچہ اس کا کوئی گنبد تعمیر نہیں کرایا گیا تھا، تاہم مزار اور اس کا ماحول دونوں مغل آرٹ کا ایک دل کش نمونہ تھے۔

نواب درگاہ قلی خان عرس یمن کا ذکر کرتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں دیکھا حال بیان کر رہے ہیں اور وہاں طبیعت کو جو سرور حاصل ہوا تھا، اس کا اظہار کر رہے ہیں اور آنکھوں دیکھنے میں شک ہی کیا ہے۔ نظام الملک ایسا معتقد اور مداح ہند دہلی میں موجود ہوا اور عرس میں اپنے رفقاء کے ساتھ حصہ نہ لے، یہ کیسے ممکن ہے۔ تاریخ جہاں کشائے نادری کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ نادر شاہ ۲ صفر ۱۱۵۲ھ کو شاہ جہاں آباد میں ستاون روز قیام کے بعد سرہند کے راستے واپس لوٹا۔ لہذا اس تاریخ سے پہلے نظام الملک کے شاہ جہاں آباد کو غیر ہاد کہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے ۳، ۴ صفر ۱۱۵۲ھ کو جب کہ عرس ہند منایا گیا ہوگا، نظام الملک وہیں دارالخلافت میں موجود تھا۔ علاوہ بریں تاریخ یہ بھی بتاتی ہے کہ نظام الملک نادر شاہ کی مراجعت کے بعد کم و بیش ڈیڑھ سال تک دہلی میں رہا، اس لیے نواب درگاہ قلی خان کا بیان بالکل عینی شہادت پر مبنی ہے۔

نواب صاحب لکھتے ہیں کہ ماہ صفر کی تیسری تاریخ کو عرس منایا جاتا ہے۔ یمن کے قلعہ اور شہر کے تمام موزون طبع لوگ ان کی روح کو نواب پہنچانے کے لیے جمع ہوتے ہیں۔ قبر کے ارد گرد مجلس ترتیب دی جاتی ہے۔ ان کا کلیات

جو بڑا خوشخط لکھا ہوا ہے ، حلقے کے درمیان رکھ لیا جاتا ہے ۔ شعر خوانی کا افتتاح اسی میں سے ہوتا ہے ۔ کلیات کے عنوان پر مندرجہ ذیل رباعی مرثوم ہے :

اے آئندہ طبع تو اوشاد پزیر
در کسب فوائد نہائی تقصیر
مجموعہ فکر ما حلائے عام است
سیری کن و سمت تسلی پر گیر

اس کے بعد تمام شعراء کی طرف سے علی قدر مراتب اپنے تازہ انکار حاضرین مجلس کی خدمت میں پیش کیے جاتے ہیں ۔ غزل خوانی کی ابتدا بیدل کے شاکر رشید معنی باب خاں کے کلام سے ہوتی ہے اور :

”حلاوت طرہ بمصول می یوندد و اتباط خاص بمضار عاید
می گردد۔“

نواب صاحب مزید لکھتے ہیں کہ بیدل کے برادر زادہ محمد سعید جو معنی یگانہ کی طرح میرزا کی نسبت معنوی سے یگانہ ہیں ، حاضرین مجلس کی خاطر تواضع اور شمع و چراغ کا انتظام کرنے میں بڑی مستعدی اور عرق ریزی کا اظہار کرتے ہیں ۔ میرزا محمد سعید کی معیشت کے متعلق لکھتے ہیں کہ ان کا تمام تر دار و مدار ان معالجین اور حبوب کی فروخت پر ہے ، جن کی اختراع میرزا بیدل نے کی تھی جو از قبیل کیمیا ہیں اور دہلی بھر میں الکشت بنا ۔

بطور مافوق میں معنی باب خاں کا ذکر آیا ہے ۔ ان کا مکمل نام گل محمد معنی باب خاں ہے اور تخلص شاعر تھا ۔ آزاد ہنگرامی اور خوشگو نے بھی ان کا ذکر کیا ہے ۔ انہوں نے بیدل کے شاگردوں میں امتیاز حاصل تھا ۔ میرزا کو ان سے بڑی محبت تھی ۔ میرزا کی وفات کے بعد معنی باب خاں ان کے متعلقین کی خدمت بڑی باقاعدگی سے کرتے رہے ۔ جب تک زندہ رہے ، ان کی وجہ سے میرزا کے عرس کا ہنگامہ پوری طرح گرم رہا ۔ ان کی وفات ۱۲۵۷ھ میں ہوئی ۔ اس طرح ہم مزار بیدل کے حالات قلم بند کرتے ہوئے اس سال تک پہنچ جاتے ہیں ۔

عرس بیدل کے سلسلے میں نواب درگاہ قلی خاں ، سراج الدین علی خاں آرزو کا ذکر بھی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مشتاقان دید کو ان کی زیارت اتفاقیہ طور پر تعیب ہوتی ہے مگر عرس کے روز بیدل کی نسبت شاگردی کی بنا پر خاص طور پر بزم آرا ہوا کرتے ہیں اور ایک عالم کو اپنے ہاکیزہ انکار سے مستفیض

اور ہمنوں احسان کیا کرتے ہیں۔ خود خان آرزو نے اپنے تذکرہ "مجمع النفائس" میں عرس یدل کا ذکر کیا ہے۔ کہتے ہیں :

"کلیات فی روز وفات او کہ چہارم از شہر صفر باشد و ہمیں تاریخ وفات اوست و مردم ہندوستان آن روز چراغاں کنند و طعام پختہ بخلاقی دہند و عرس نامند زیارت کردہ می شود۔"

کلیات کا ذکر جیسا کہ مطلقہ بالا سے معلوم ہوتا ہے ، خوشگو اور نواب درگاہ قلی خان نے بھی کیا ہے۔ نواب موصوف نے عرس کی تاریخ سوم صفر لکھی ہے اور خان آرزو نے چہارم۔ چونکہ وفات یدل ۳ صفر کو ہوئی تھی اور نواب صاحب بھی عرس میں شرکت کرنے والوں میں سے نظر آتے ہیں ، اس لیے جیسا کہ عام طور پر تمام بزرگوں کے عرس کا حال ہونا ہے ، عرس یدل بھی دو یوم کے لیے منایا جاتا ہوگا۔ ۳ صفر کو ابتدائی مجلس منعقد ہوتی ہوگی اور ۴ صفر کو دوسری اور آخری۔ علاوہ بریں یہ بھی ممکن ہے کہ نواب صاحب اپنی سیاسی مصروفیتوں کی وجہ سے صرف ۳ صفر کی مجلس میں شامل ہوتے ہوں۔ چر حال دونوں تاریخیں درست اور قرین قیاس نظر آتی ہیں۔ خان آرزو نے چراغاں کرنے اور طعام پکانے اور تقسیم کرنے کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی کے لوگ عرس یدل دھوم دھام اور بوری عقیدت کے ساتھ منعقد کیا کرتے تھے۔

یدل کے ایک اور ممتاز شاگرد ائند رام غلط بھی عرس کا ذکر اپنی مذکورہ بالا تحریر میں کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں :

"قبر ایشان زیارت گاہ معتقدان و ہر سال محفل عرس منعقد می شود۔"

غلط نے لفظ زیارت گاہ کا اضافہ کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ محض شعرا اور شاگرد وہاں حاضر نہیں ہوا کرتے تھے بلکہ وہ لوگ بھی ، جو یدل کی روحانیت کے بھی قائل تھے۔ خان آرزو کا چراغاں کرنے اور طعام پختہ غربا میں تقسیم کرنے کا بیان بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ لوگوں کی ایک کثیر تعداد یدل کو عارف کامل سمجھتے ہوئے ان کے مزار مقدس کی زیارت کرنے کے لیے آیا کرتی تھی اور حصول ثواب کے لیے وہاں خبرات بھی تقسیم کرتی تھی۔ ائند رام غلط ۱۱۶۳ میں فوت ہوئے اور خان آرزو ۱۱۶۹ میں۔ اس سے ہم

یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ بیدل کی وفات کے بعد ان کے عرس کی تقریبات میں کم از کم تینتیس چونتیس سال تک خود ان کے شاگرد حصہ لیتے رہے۔ ہم نے بعداً عرصہ کم رکھا ہے کیوں کہ خان آرزو اپنی زندگی کے آخری ایام میں دہلی کو خریداد کہہ گئے تھے۔

لیکن شاگردوں کے فوت ہو جانے کے باوجود عرس بیدل برابر جاری رہا۔ ان کے سجادہ نشین ہند سعید کا ذکر بعد میں کوئی تذکرہ نگار نہیں کرتے۔ معلوم ہوتا ہے، فوت ہو گئے ہوں گے یا سیاسی افراتفری سے خوف زدہ ہو کر چلے گئے ہوں گے۔ ان کی اولاد میں سے آردو زبان کے ایک شاعر میرزا فضل اللہ کا ذکر مجموعہ "نغمہ" میں ملتا ہے، جو ہائی پت کے موطن تھے۔ ممکن ہے میرزا ہند سعید یا ان کے اخلاف دہلی کے سیاسی انقلابات سے ڈر کر ہائی پت ہجرت کر گئے ہوں۔ جہاں تک عرس کا تعلق ہے، یہ کم و بیش مزید بیس سال تک ضرور جاری رہا۔ غلام علی آزاد بلگرامی نے اپنا تذکرہ "غزالہ" عامرہ ۱۱۷۱ھ میں مکمل کیا۔ اس میں وہ عرس بیدل کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انہوں نے دیوان بیدل کا نسخہ اس کلیات سے نقل کیا ہوا خریدا، جو مزار بیدل پر موجود رہتا تھا۔ آزاد بلگرامی میر عبدالولی سورفی کی زبانی بیدل کی ایک کرامت کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ سرو آزاد میں درج ہے کہ میر صاحب موصوف شاہجہان آباد میں چلی بار ۲۰ جمادی الاول ۱۱۶۸ھ کو پہنچے ہیں۔ اس لیے عرس بیدل میں وہ ۳، ۴ صفر ۱۱۶۵ھ سے پہلے شامل نہیں ہو سکتے۔ میر صاحب کا بیان ہے کہ عرس کے موقع پر بیدل کی قبر پر گیا، شاہجہان آباد کے تمام شعرا جمع تھے۔ میرزا کا کلیات حسب معمول لانے تھے اور مجلس میں کھولے بیٹھے تھے۔ اس لیت سے کہ آیا میرزا مرحوم کو پہاڑی آمد کا علم بھی ہے یا نہیں، میں نے کلیات کو کھولا۔ پہلے صفحے پر ابتدا میں یہ مطلع تھا :

چہ مقدار خون در عدم خورده باشم

کہ پر خاکم آئی و من مرده باشم

جیسا کہ عرض کیا گیا ہے، نادر شاہ ۷ صفر ۱۱۵۲ھ کو دہلی سے واپس ہوئے۔ اپنے قیام دہلی کے دوران میں ارتکاب خون ریزی کے علاوہ انہوں نے ہندوستان کی دولت بھی جی بھر کر لوٹی۔ چنانچہ شہرہ آفاق تخت طاؤس کے ساتھ وہ بے اندازہ زر و جواہرات بھی اپنے ساتھ لے گئے۔ تاریخ جہان کشانی لادوی کا مصنف

اس تمام دولت کے شہار کے سلسلے میں لکھتا ہے :

”الحاصل بحر و کان و ظریف زرین و سیمین و ادانی و اسباب مرصع
پیرا پر تمین و اجناس نفیسہ جندانی بقلم ضبط در آمد کہ عسایان
اوہام و دفتر نویسان اتهام از حضورا اعضاء آں عاجز آمدند ۔ از
الجمہلہ تخت طاؤسی بود۔“

لیکن اس تمام قتل اور لوٹ کھسوٹ کے باوجود ہزم دہلی جو عہد تیموریہ
کا حاصل تھی ، منتشر نہ ہوئی ۔ یہ اہم ناک صورت حالات اس وقت پیدا ہوئی جب
نادر شاہ نے اپنی پالیسی سال بعد احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر پے در پے حملے
شروع کر دیے اور بالآخر سلطنت دہلی بالکل مفلوج ہو کر رہ گئی ۔ مغل امراء
ہوس اقتدار میں باہم دست و گریباں ہوئے ۔ مریشہ گردی شروع ہو گئی ۔ ریلوں
نے علیحدہ طوفان بدتمیزی بپا کیا اور انجام کار سلام قادر رہیلہ نے امیر تیمور کے
فرزند شاہ عالم ثانی کی آنکھیں ڈالوائے طور پر نکالوا دیں اور تیموری خدوات کو
عربان کن لاجپے^۱ پر مجبور کر دیا ۔

مولانا محمد حسین آزاد ’آب حیات‘ میں لکھتے ہیں کہ احمد شاہ ابدالی کے حملوں
نے ہندوستان کو تہ و بالا کر دیا ، اور میر تقی میر کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے
ہیں کہ سلطنت کی تباہی اور مریشہ گردی میں شرفاء مفلوک اور تباہ ہو گئے ۔ اور
خدا جانے کتنے لوگ بریشان ہو کر دلی سے نکل کھڑے ہوئے ۔ کوئی فروخ آباد
گیا ، کوئی لکھنؤ اور کوئی اور آگے بڑھ گیا ۔ ’تذکرۃ گل رعنا‘ کے مصنف عبدالحی
یہی ہیں اندوہ ناک داستان بیان کرتے ہیں اور اگرچہ دلی کی اسی عام تباہی اور
برہادی کا شکار آخرکار مزار اور عرس بیدل بھی ہو گیا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ
چونکہ عرس بیدل مغل تہذیب و ثقافت اور مسلمانان ہند کی ادبی اور علمی روایات
کی مشعل فروزاں کی صورت اختیار کر گیا تھا ، اس لیے اس مشعل کو باد مخالف کے
چھو لکڑوں سے محفوظ رکھنے کے لیے ہر ممکن کوشش کی گئی ۔ حالات اتنا درجے کے
ناسازگار تھے لیکن عرس بیدل پھر ابھی منعقد ہوتا تھا ۔ اور ادب اردو میں عرس کے
ان ایام کے ساتھ ایک خاص واقعے کی یاد وابستہ ہو گئی ہے ۔ مولانا ندرت کشمیری

۱۔ اہل تحقیق اس واقعے کو آخری حد تک انفرادی قرار دیتے ہیں اگرچہ علامہ اقبال
نے اسے بے حد درد دل کے ساتھ ’ہانگ درا‘ میں نظم کیا ہے ۔

اور میرزا محمد رفیع سودا کی باہمی چیتلش سے تاریخ ادب اردو کے تمام طالب علم بخوبی آگاہ ہیں۔ عرس بیدل پر مولانا لدوت نے میرزا سودا کی ہجو میں ایک فارسی غزل بڑھی۔ آپ حیات کے بیان سے اندازہ لگائے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا مطلع یہ تھا :

خون معنی تا رفیع بادہ پہا ریختہ
آبروی ریختہ از جوش سودا ریختہ

میرزا سودا نے اس غزل کو غصے کر کے لدوت کشمیری پر الٹ دیا اور اس غراب کی ہجو میں ایک اور غصے بھی کہا جس کے مندرجہ ذیل بند ہیں عرس بیدل کا ذکر ہے :

ایسی غزل کا عرس میں تم سے جو انصرام ہو
بہر میں جس کی ہر طرح شبہ خاص و عام ہو
تقطع اس کی جس کے صبح سے تا بشارت ہو
اس کی طرف سے آغوش تم کو ہیں پیام ہو
گھوڑے کو دو نہ دو لگام نہ کو تک لگام دو

’آپ حیات‘ میں دیے ہوئے حالات و واقعات کی بنا پر ہمارا خیال ہے کہ میرزا سودا دہلی کے حالات سے تنگ آ کر ۱۱۸۵ھ کے لگ بھگ^۱ دہلی سے نکلے۔ چلے فرخ آباد پہنچے اور پھر لکھنؤ گئے جہاں بقول خواجہ نور حسین دہلی کی بہار سے یزم سخن آراستہ ہو رہی تھی^۲۔ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ۱۱۸۵ھ مطابق ۱۷۷۱ع تک ہمارے ہاں عرس بیدل منائے جانے کے شواہد موجود ہیں۔

لیکن جب عرس منائے والے ہی جان بچانے کی خاطر دہلی سے بھاگے جا رہے تھے، عرس کیسے قائم رہتا۔ اس لیے جب غلام ہمدانی مصحفی نے ۱۱۹۹ھ یعنی بارہویں صدی ہجری کے اختتام پر اپنا تذکرہ عقد ثریا لکھا تو تربت بیدل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

۱۔ لگ بھگ سے مراد یہ ہے کہ کئی سال چلے سودا ۱۱۸۵ھ یا ۱۱۸۶ھ میں

فرخ آباد سے لیٹن آباد گئے۔ ۱۱۸۹ھ یا ۱۱۹۰ھ میں لکھنؤ آئے۔

۲۔ رسالہ اردو، جنوری ۱۹۵۸ع، ص ۵۲۔

”تربیتی در صحن عالم خود کہ حالا عالم ویران محض است واقع شد۔“

اللہ اللہ جس قبر کے متعلق ثواب درگاہ قلی خان کہتے ہیں کہ ”دو محوط مختصر برنگ معنی“ خاص در الفاظ رنگین واقع شدہ“ اور جہاں شب و روز کوئی پچاس سال سے زیادہ عرصے تک معتقد لوگوں کا ہجوم رہتا تھا اور جس کے متعلق ممکن ہے ، عام عہدہ ہو کہ عارف باللہ کی قبر ہے ، ابد تک محفوظ رہے گی ، وہ انقلابات زمانہ کے ہاتھوں اب ویران ہو چکی تھیں اور معاملہ جیس ختم نہیں ہوتا بلکہ ہم دیکھیں گے کہ اگلی صدیوں میں بالکل ناپید ہو جائے گی اور اہل علم کے درمیان جھکڑا شروع ہو جائے گا کہ کہاں تھی ؟ کہاں ہے ؟ کہاں نہیں ؟ اور کہیں ہے ابھی یا نہیں ۔ ایک اعلیٰ درجے کے شاعر ، فلسفی اور صوفی کی قبر کا یہ انجام بڑا افسوس ناک ہے ۔ لیکن افسوس کرنے یا آگے بڑھنے کی بجائے ہمیں ٹھوڑی دیر کے لیے عرس یدل کی اہمیت پر غور کر لینا چاہیے ۔

یدل دہلی میں مستقل طور پر سکونت پزیر ہوئے کے لیے ۱۰۹۶ء میں وارد ہوئے اور ۱۱۳۳ء میں آپ کی وفات ہوئی ۔ یعنی کوئی ۳۷ سال لنگٹار مسکن یدل دلدادگان شعر و سخن کا مرجع بنا رہا ۔ اس طویل مدت میں بڑے بڑے باکمال لوگوں نے یدل ایسے بے نظیر استاد فن سے استفادہ کیا ۔ آپ کے سینکڑوں شاگرد تھے اور آپ کا دولت کدہ صحیح معنوں میں ایک عظیم دارالتربیت تھا ، جس نے اچھے اچھے اہل فن پیدا کیے ۔ سعداۃ کشن ، خان آرزو ، نظام الملک ، افتد رام مخلص ، خوشگو وغیرہ وغیرہ تمام ماہرین فن ہیں کے تربیت یافتہ تھے اور پھر جب یدل فوت ہوئے تو ان کے مزار مقدس نے وہی حیثیت اختیار کر لی ، جو پہلے ان کے مبارک مسکن کو حاصل تھی ۔ اگر ہم میرزا سودا کے دہلی سے روانگی کے سال کو عرس یدل کا آخری سال فرض کر لیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ۵۲ سال کے طویل عرصے تک مزار یدل شعراء دہلی کی تربیت گاہ بنا رہا جہاں دہلی بھر کے شعراء جمع ہوتے تھے ، ایک قید النظم اجتماع ہو جایا کرتا تھا اور شعر و سخن کی بڑی بڑی روافق محفل مشغل ہوا کرتی تھی جس میں ’کلیات یدل‘ سے استفادے کو بیش از بیش اہمیت دی جاتی تھی ۔ اس کا مزید مطلب یہ ہوا کہ ۱۰۹۶ء سے لے کر ۱۱۸۵ء تک یعنی نوے سال تک دہلی میں شعر و سخن کے لحاظ سے یدل کے اثرات بالاعلیٰ سے نفوذ کرتے رہے ۔ ضمناً اس بات کی طرف بھی توجہ دینا ضروری ہے کہ پہلے سادات

بارہ کی شورش اور بعد میں مالکی اثراتفری کی وجہ سے ہندوستان بھر سے اہل کمال بالخصوص مشرق اور جنوب سے ہجرت کرکے دہلی میں جمع ہو گئے تھے ۔ دوسرے الفاظ میں ان ہاکال لوگوں کے ایک ہی مرکز پر جمع ہو جانے کی وجہ سے بزم تیموریہ منتشر ہونے سے چلے ایک جامعہ بڑی مہر رونق پان گئی اور چونکہ ایک مستقل ادارے کی وجہ سے ہیدل کے اثرات کی اشاعت ہو رہی تھی اس لیے حال نظر آتا ہے کہ کوئی ادیب یا شاعر ہیدل سے متاثر نہ ہوا ہو ۔ میں وجہ ہے کہ جب ایران سے شیخ علی حزیں ہندوستان وارد ہوئے تو انہوں نے ہیدل کو شعر و سخن کے میدان میں غالب دیکھا اور ان کے اثر کی ہمہ گیری کو کم کرنے کے لیے ان کے انداز بیان پر شدید اعتراضات کیے جن کا مسکت جواب خان آرزو نے اپنے رسالہ ’نواد سخن‘ میں دیا ۔

ہیدل کے کم و بیش نو د سالہ اثرات کے سلسلے میں اب ہم ذرا زیادہ گہرائی میں جائیں گے اور ایسے نتائج سے روشناس ہوں گے جن کی طرف بہت کم توجہ دی گئی ہے ۔ مختصر الفاظ میں ہیدل کی وجہ سے قائم شدہ بزم سخن ہی وہ گہوارہ ہے جس میں زبان اردو نے اپنا عبوری دور گزارا اور ولی دکنی اور ان کے مکتب سخن کے شعراء کے مقابلے میں دہلی کے شعراء اردو کی زبان اگر یک لخت اس قدر صاف اور فصیح ہو جاتی ہے تو وہ اسی بزم سخن کی بدولت ہے ۔ ہیدل کی حسین اور دل بزیں تراکیب ؛ ان کی تشبیہات اور استعارے ایسا سرمایہ ہیں جن سے اس دور میں اردو نے فصاحت و بلاغت کا ایک گراں مایہ خزانہ حاصل کیا ۔ اور یہ کہتا ہے جا نہیں کہ بڑی حد تک اسی بنا پر دہلی کی زبان کو اردو سے معنی کا عطا مللا اور دہلی اردو زبان کی نکال بنی اور نئی نئی تراکیب اور نئی نئی اصطلاحیں ایجاد و اختراع ہوئیں ۔ دہلی کے نکال ہونے کے متعلق یہ خود مولانا ہد حسین کا دعویٰ ہے ۔

مولانا ہد حسین آزاد طبعاً ہیدل کے خلاف تھے ۔ ان کے نیم شعور میں ذوق اور غالب کی باہمی رقابت کے رستے ہیدل سے نفرت کا جذبہ جاگزیں ہو گیا تھا ۔ غالب کو عظیم شاعر قرار دینے ہوئے بھی وہ صحیح معنوں میں ان کی عظمت کے ذائل نظر نہیں آتے اور اسی عقیدے کی بنا پر وہ غالب کے تمام تر اسقام کی ذمہ داری ہیدل پر عاید کرتے نظر آتے ہیں اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ غالب نے

یدل سے جو مثبت فوائد حاصل کیے ہیں وہ ایسے وسیع ہیں کہ کوئی صاحب نظر نقاد ان کی اہمیت سے انکار نہیں کر سکتا۔ بالخصوص غالب کے چلو دار اشعار کلام یدل کے مقالات مختلفہ کی آئینہ داری کرتے ہیں۔ تاہم یہ ایک علیحدہ بحث ہے۔ فی الحال یہ عرض کیا جا رہا تھا کہ مولانا محمد حسین آزاد یدل کی تقلید کرتے ہیں۔ سلطان دان پارس میں تو بالکل کھل کر انھوں نے اپنا مافی الضمیر واضح کر دیا ہے۔ اس کے باوجود ’آب حیات‘ کو اٹھا کر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ غیر شعوری طور پر وہ یدل کے اردو زبان پر احسانات کے معترف ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں :

”اردو کا درخت اگرچہ سنسکرت اور بیہاشا کی سرزمین میں آکا مگر فارسی کی ہوا میں سرسبز ہوا ہے۔ البتہ مشکل یہ ہوتی کہ یدل اور ناصر علی کا زمانہ قریب گزر چکا تھا۔ ان کے معتقد باقی تھے۔ وہ استعارہ اور تشبیہ کے لطف سے مست تھے اس واسطے گویا اردو بیہاشا میں استعارہ اور تشبیہ کا رنگ آیا۔“

لفظ ’آبہ‘ اور ’گویا‘ لکھ کر مولانا آزاد مرحوم جو نتائج اخذ کرتے ہیں ان کی طرف اشارہ ہارے ہذا کی ابتدائی سطور میں کر دیا گیا ہے۔ ہمارا مدعا تو یہ ہے کہ خود انہی کی زبان سے یدل کے ان اثرات کی تعریف و توصیف سنی جائے۔ ’آب حیات‘ میں آگے چل کر فرماتے ہیں :

”بہر حال ہمیں اپنے بزرگوں کی اس صفت کا شکریہ ہی ادا کرنا چاہیے . . . انھوں نے فارسی کو اس (ہندی بیہاشا) میں داخل کر کے استعارہ و تشبیہ سے مرصع کر دیا جس سے وہ خیالوں کی نزاکت اور ترکیب کی چٹکی اور زور کلام اور تیزی و طراوی میں بیہاشا سے آگے بڑھ گئی اور بہت سے نئے الفاظ اور نئی ترکیبوں نے زبان میں وسعت بھی پیدا کی۔“

یدل کے معتقدوں کے ذریعے اردو زبان نے یدل سے جو فائدہ حاصل کیا مولانا آزاد کس بلاغت سے اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

یدل فارسی زبان کے شاعر تھے، لیکن وہ چلو میں رہتے ہوئے اپنے عہد طفولیت میں ہی اردو زبان سے آشنا ہو چکے تھے۔ وہ ۱۸۷۵ء میں ۲۱ سال کی

عمر میں چار کو خیر باد کہہ کر ہمیشہ کے لیے دہلی کی طرف آ گئے ۔ لیکن ان کی تحریرات ثابت کرتی ہیں کہ اس زبان سے وہ چار ہی میں متعارف ہو چکے تھے جہاں اے ریختہ کے نام سے پکارا جاتا تھا ۔ امیر تیمور کے حملہ کے بعد مشرق بادشاہوں کی وجہ سے جوئیور اسلامی علوم کا ایک شان دار مرکز بن گیا تھا اور اس کی یہ حیثیت عرصہ دراز تک قائم رہی ۔ اس لیے اسلامی علوم کی اشاعت اور ترویج سے یورپ میں ایک ایسا ماحول پیدا ہو گیا تھا جو اردو کی نشو و نما کے لیے بڑا سازگار تھا ۔ چنانچہ چار بھی ان علاقوں میں شامل ہے جنہیں اردو کی قربت کے لحاظ سے اولیت کا درجہ حاصل ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ۵۴ - ۵۱ میں بیدل کی عظیم آباد پشہ میں پیداؤں تک اردو زبان نے چار میں ارتقاء کے متعدد قابل قدر مراحل طے کر لیے تھے اور اسی لیے وہاں کے رہنے والے لوگوں کی زبانی بیدل نے اردو کے اشعار بھی سنے ۔

ایک دفعہ ابھی وہ کم عمر تھے کہ ایک مجنوب بزرگ شاہ سلوک سے رانی ساگر کے قریب ان کی ملاقات ہوئی ۔ شاہ صاحب آہستہ آہستہ کچھ کہہ رہے تھے ۔ بیدل نے توجہ سے سنا تو معلوم ہوا کہ زبان ریختہ کے اشعار ہیں ۔ شاہ صاحب کی زبان سے ایک ایک مصرع نکلتا تھا ، جنہیں بیدل نے قلم بند کرنا شروع کر دیا ۔ اس طرح فقر اور تصوف کے متعلق ریختہ کے چاروں اشعار جمع ہو گئے ، جن میں ویدانت کی اصطلاحات استعمال کی گئی تھیں ۔ اس واقعے کی تفصیل بیدل نے اپنی تئری تصنیف چہار عنصر میں درج کی ہے ۔ یہ واقعہ جہاں اس بات کا ثبوت ہم پہنچاتا ہے کہ زبان اردو اپنی نشو و نما کے لیے لڑاہ تصوف کی بے حد مربوہوں منت ہے ، وہاں اس امر کے متعلق بھی شہادت مہیا کرتا ہے کہ ان دنوں چار کے لوگ اردو زبان میں شعر کہنے لگے تھے ۔ علاوہ بریں جب بیدل چار کو الوداع کہنے لگے ہیں تو آخری ملاقات کے لیے اپنی سہراں ایک کبیڑن کے پاس گئے ، اس وقت انہوں نے فی البدیہہ کہا :

سر ہو جب کوئی نہیں نب دشمن آہن کیسی
پشہ نگری چھاؤ دیں اب بیدل چلے بدیس

اس کا جواب کبیڑن نے بھی فی البدیہہ دیا :

سر پر مایہ رام ہے پن کاہ بدیس بے صبری
بیدل بھیے کر مت چھاؤ پوتا آہن نگری

یہ شاد عظیم آبادی^۱ کا بیان ہے۔ اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ابتدائے شباب میں خود بیدل کی زبان پر جہاز میں مروجہ اشعار بے ساختہ وارد ہو جانا کرتے تھے اور یہ سب کچھ ماحول کی وجہ سے تھا۔ لیکن دہلی رہتے ہوئے انہوں نے بعد میں جو شعر اردو زبان میں کہے ہیں وہ زیادہ عارف ہیں اور ناسخ اور غالب کے انداز بیان کی طرف واضح طور پر انگشت نمائی کرتے دکھائی دیتے ہیں،^۲ :

شہرہ حسن سے از بس کہ وہ محبوب ہوا
اپنے جہرہ سے جھگڑنا ہے کہ کہوں خوب ہوا^۳

مت بوجھ دل کی باتیں وہ دل کہاں ہے ہم ہیں
اس نغم بے نشان کا حاصل کہاں ہے ہم ہیں

جب دل کے آستان پر عشق آن کر ہکرا
بردے سے یار بولا بیدل کہاں ہے ہم ہیں

ان اشعار کے علاوہ مجھے اردو میں بیدل کا اور کوئی شعر نہیں مل سکا اور تذکرہ طور کلیم کا یہ بیان مجھے بالکل غلط نظر آتا ہے کہ جب ۱۱۳۳ھ میں ولی دکنی کا دیوان دہلی پہنچا تو دوسرے شعراء کے علاوہ میرزا عبدالقادر بیدل نے ان کی تقلید کی۔ اس لیے کہ بیدل محرم کے کافی ایام تپ عرقہ میں مبتلا رہنے کے بعد ۱۱۳۳ھ کو فوت ہوئے۔ اس لیے ظاہر ہے انہیں ولی کی تقلید کا

۱۔ شاد عظیم آبادی کے بیان کو اگر غیر معتبر سمجھا جائے تو بیدل کے اپنے مندرجہ بالا بیان کی تردید ممکن نہیں جس میں وہ شاہ سلوک کے ہندی اشعار کا ذکر کرتے ہیں۔

۲۔ چلا شعر میر درد کا ہے، جو ان کو غیر مطبوعہ کلیات موجود برلش میوزیم میں پایا جاتا ہے اور جس کے Rotos محترمی ڈاکٹر وحید قریشی کے پاس راقم نے خود دیکھے ہیں۔

۳۔ جیسا کہ پیشتر اسی تصریح کی جا چکی ہے، یہ شعر میر درد کا ہے لیکن بعد کے دونوں بیدل کے ہیں۔

موقع ہی نہیں ملا۔ علاوہ بریں فارسی گو کی حیثیت سے اُن کا رقبہ اتنا بلند تھا کہ انہیں اپنی بقائے دوام کا حتمی یقین ہو چکا تھا۔ کہتے ہیں :

سخن تا در جہاں بالہست از معدومی آزاد
زبان گفتگو پا بال پرواز است عنقا را

اس لیے انہیں کسی کی تقلید کی اس وقت ضرورت ہی نہیں رہی تھی۔ جس صاحبِ فن کا نام فارسی زبان کے اساتذہ قدیم کی فہرست میں شامل ہو چکا تھا وہ اب کسی نئے شاعر کا اتباع کیسے کرتا۔ بہر حال اردو زبان میں بیدل کے یہی تین چار شعر ملتے ہیں۔ اس لیے اردو زبان پر بیدل کا جو اثر ہے وہ بالواسطہ ہوا اور وہ بھی ان کی بھالی شہید اور پھر ان کی وفات کے بعد ان کی تقریبات عرس کی وجہ سے۔ مسلسل ۹۰ سال تک دہلی کی بھالی ادب و شعر بیدل کے اثرات قبول کرتی رہی اور پھر متعدد انقلابات کے باوجود یہ اثرات وہاں تا دیر موجود رہے۔ اسی حقیقت کا انکشاف مولانا آزاد کے مرقومہ بالا بیان سے ہو رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بیدل کی وفات سے ۹۷ سال بعد غالب پیدا ہوئے تو شہر دہلی ابھی ان اثرات سے معمور تھا۔ اور پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں اس وقت بھی بیدل کی دو مشوایاں 'محیط اعظم' اور 'طور معرفت' موجود ہیں، جو آغازِ شباب میں غالب کے قبضے میں رہ چکی ہیں۔ ان پر سہر غالب ثبت ہے اور ان کے اپنے ہاتھ سے ان منظموں کی تعریف میں لکھے ہوئے دو اشعار بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔

جن خاص اصحاب اور اربابِ فن کی وجہ سے اردو زبان پر بیدل کا بالواسطہ اثر ہوا ہے ان کا یہاں بھلا ذکر کر دینا ضروری ہے۔ شیخ سعد اللہ کلشن، سراج الدین علی خان آرزو، عمدة الملک نواب امیر خان انعام، رائے آزاد رام غلام، شاہ نصیح افصح، محمد امین متعصب دار بادشاہی، یہ چھ بزرگ بیدل کے ان شاگردوں میں سے ہیں جنہوں نے اردو زبان میں شعر کہے ہیں۔ علاوہ بریں اول الذکر دو بزرگوں نے براہِ راست اردو شاعری کو بے حد متاثر کیا۔ شیخ سعد اللہ کلشن کو غلام بیدل نے عطا فرمایا تھا اور ان کے قبضے یافتہ تھے۔ ولی دکنی کا ذکر کرتے ہوئے مولانا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں :

”(شمس ولی دکنی) دل میں آئے۔ یہاں شاہ سعد اللہ کلشن

کے سرید ہوئے۔ شاید ان سے شعر میں اصلاح لی ہو، مگر

دیوان کی ترتیب فارسی کے طور پر یقیناً اُن کے اشارے سے کی۔“

دیکھیں حضرت یدل کا ایک تربیت یافتہ ”نظم اردو کی نسل کے آدم“ کا خضر راہ بنا۔ یہ وہ خطبہ ہے جو مولانا آزاد نے ولی دکنی کو عطا کیا ہے۔ اب خان آرزو کی زبان اردو پر احسانات کا اعتراف جناب مولانا آزاد ان الفاظ میں کرتے ہیں :

”خان آرزو کو زبان اردو پر وہی دعویٰ پہنچتا ہے جو کہ ارسطو کو فلسفہ و منطق پر ہے۔ جب تک کہ کل منطقی ارسطو کے عیال کھلائیں گے تب تک اہل اردو خان آرزو کے عیال کھلائیں گے۔ ان کا دل چسپ حال قابلِ تحریر تھا لیکن چون کہ فارسی تصنیفات کی مہموں نے الہیں کوئی دیوان اردو میں نہ لکھنے دیا، اس لیے یہاں ان کے باب میں اسی قدر لکھنا کافی ہے کہ خان آرزو وہی شخص ہیں جن کے دامن تربیت سے ایسے شائستہ فرزند تربیت پا کر اٹھے، جو زبان اردو کے اصلاح دہنے والے کھلائے اور جس شاعری کی بنیاد جگت اور ذومعنی لفظوں پر تھی آئے کھینچ کر فارسی کی طرز اور اداسے مطالب پر لے آئے۔ یعنی میرزا جان جاناں مظہر، مرزا رفیع، میر تقی، خواجہ میر درد وغیرہ۔“

کتنے کھلے دل سے خان آرزو کے اردو زبان پر احسانات کا اعتراف کیا گیا ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد تمام اہل اردو کو خان آرزو کے عیال کہہ رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وہ شعراء جنہوں نے زبان اردو کی اصلاح کی، تمام کے تمام خان آرزو کے تربیت یافتہ تھے۔ اب خود خان آرزو کو براہِ راست جناب یدل سے شرفِ تلمذ حاصل تھا اور بطور بالا میں ہم نواب قلی خان کی زبانی معلوم کر چکے ہیں کہ عرس یدل کے موقع پر نسبت شاگردی کی وجہ سے خان آرزو کس طرح بزمِ آراہ ہوا کرتے تھے۔ اب آپ یدل کے بلند مقام کا یہی اندازہ لگائیں اور اس بات پر بھی توجہ دیں کہ بالواسطہ یدل نے زبان اردو پر بالخصوص اس کے عبوری دور میں کتنا عظیم اثر ڈالا۔

مندرجہ بالا بصیرت افروز اقتباسات کے لیے ہم مولانا محمد حسین آزاد کے خاص طور پر مہیونِ ملت ہیں۔ ان میں بیان کردہ حقائق تک مولانا کی نگاہ اس لیے پہنچ رہی ہے کہ انہوں نے دہلی میں اپنی زندگی کے کالی ایام اس زمانے میں بسر

کہتے جب وہاں اردو کے ابتدائی اساتذہ کے فہم زبان زد عوام و خواص تھے ۔
 بہت سی باتیں انہوں نے اپنے استادوں کی زبان سے سنی تھیں اور جیسا کہ وہ خود
 'آب حیات' میں تسلیم کرتے ہیں ، سینہ میں محفوظ کر لی تھیں ۔ یہی وجہ ہے
 کہ زبان اردو کے ارتقاء کو سمجھنے کے لیے 'آب حیات' بڑی مفید ہے ۔ بیدل کے
 اثرات کے سلسلے میں مولانا کا ایک اور بیان بھی کسی حد تک معنی بخیز ہے ۔
 وہ شاہ حاتم کو بیدل کے شاگرد عمدة الملک امیر خان انجم کی مصاحبت میں عزت
 اور نازع اقبال بلکہ عیش و عشرت سے زندگی بسر کرنے دکھاتے ہیں اور بعد
 میں شاہ حاتم کے اپنے حوالے سے یہ بھی بتاتے ہیں کہ شعر فارسی میں وہ میرزا
 غالب کی پیروی کرتے تھے اور ان کے شاگردوں میں میرزا رفیع اور سعادت یار
 خان رنگین بھی شامل ہیں ۔ شاہ حاتم ۱۱۱۱ھ میں پیدا ہوئے اور بیدل ۱۱۳۳ھ
 میں فوت ہوئے ۔ ویسے بھی وہ امیر خان انجم شاگرد بیدل کے مصاحب تھے ۔
 اس لیے ان کے بیدل سے متاثر ہونے کے کافی امکانات نظر آتے ہیں ۔ جہاں تک
 میرزا غالب کا تعلق ہے ان کی شاعری کی عبارت زیادہ تر مثالیہ کے کامیاب استعمال
 پر قائم ہے اور جن لوگوں نے بیدل کا مطالعہ کیا ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ
 بیدل مثالیہ کے استعمال میں کسی قدر دسترس رکھتے تھے ۔ تاہم اگر ہمیں شاہ
 حاتم کے کلیات ، ان کے دیوان زادہ^۱ اور دیوان فارسی کو دیکھنے کا اتفاق ہوا
 ہوتا تو ہمارے لیے حتمی طور پر یہ کہنا ممکن تھا کہ انہوں نے بیدل کا کسی
 قدر اثر قبول کیا ہے ۔

اردو زبان پر بیدل کے اثرات کے سلسلے میں بہت کچھ کہا جا چکا ہے ۔
 بس اب ہم دو ایک مزید نکات پر اہم باتوں کا ذکر کر کے اپنے اصل موضوع
 یعنی مزار بیدل کی تاریخ کی طرف عود کر جائیں گے ۔ ان اثرات کے متعلق بھی
 ہرگز ہرگز خاصہ فرسائی نہ کی جاتی اگر مزار بیدل پر عرس کی تقریبات عرصہ دراز
 تک نہ منائی گئی ہوتیں ۔

جس طرح نلو فکر ، حیات پرور تعلیمات اور عصر آفریں خیالات کی وجہ سے
 عصر حاضر اقبال سے متصف ہو چکا ہے اور کوئی ادیب اور شاعر ایسا نہیں جو

۱۔ دیوان زادہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے ، مگر مصنف ابھی تک
 اسے دیکھ نہیں سکا ۔

اقبال سے کسی نہ کسی حد تک متاثر نہ ہوا ہو ، بالکل اسی طرح ییدل کی حالت ہے ۔ اُن کے فکر میں وہ عظمت ہے اور اُن کے خیالات ایسے حیات آفریں ہیں ، ساتھ ہی ان کے اسلوب میں وہ طرکی ، رعنائی ، تجمل اور اثر انگیزی موجود ہے کہ تمام متعلقہ تذکرے اس حقیقت کی تائید کرتے نظر آتے ہیں کہ ییدل بھی عصر آفریں تھے ۔ موجودہ زمانے میں ملک الشعراء بہار جو زبان فارسی کے عہد بہ عہد کے اسلوب تحولات اور تغیرات سے کہا حقاً آگاہ تھے ، یہی خیال رکھتے ہیں ۔ اُن کا ایک مصرعہ ہے :

ییدلے چون رفت اقبالے رسید

یعنی ان کے خیال کے مطابق عصر اقبال کے شروع ہونے تک عصر ییدل کا دور رہا اور جہاں تک خود علامہ اقبال کا تعلق ہے وہ کہیں تو ییدل کو استاد کامل کہتے ہیں اور کہیں مفکر شاعر ۔ یعنی علامہ اقبال ییدل کے فن کے بھی مداح ہیں اور فکر کے بھی ۔ علامہ موصوف نے ایک بار گوچرانوالہ کے ایک شاعر غلام حسین شاکر کو لکھا تھا کہ اپنے بیان میں حسن پیدا کرنے کے لیے ییدل کا مطالعہ کیجیے ۔ اس لیے اب تک ییدل کے اثرات کے متعلق جو کچھ کہا جا چکا ہے ، اس کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ نئی لحاظ سے کیا اور فکری لحاظ سے کیا ، تمام فارسی گو شعراء کی نسبت زبان اردو پر ییدل کا اثر بہت زیادہ ہوا ہے ۔ بنائیں اہل علم کو اسی نقطہ نگاہ کو لیے مزار ییدل پر عرس کی تقریبات کا جائزہ لینا چاہیے ۔

غالب اور اقبال پر ییدل کے اثرات کے متعلق یہاں بہت کم لکھا گیا ہے ۔

اس کی وجہ محض یہ ہے کہ قہی اور فکری لحاظ سے یہ اثرات اتنی اہمیت رکھتے ہیں کہ ان کی وضاحت کے لیے علیحدہ مقالوں کی ضرورت ہے اور بہار موضوع اس طویل بحث کی اجازت ہی نہیں دیتا ۔ اس جگہ صرف اس امر کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ ییدل کے تمام افکار پر اُن کا تصوف غالب تھا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ تصوف کی وجہ سے ان افکار کی قدر و قیمت میں کمی واقع ہو گئی ہے ، بلکہ جیسا کہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ”فکر اقبال“ میں اردو شاعری کی اقسام کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔ ”تصوف بھی اعلیٰ درجے کی شاعری کو جنم دیتا ہے جس میں حکمت بالغہ اور عشق الہی کی آمیزش اور تزکیہ نفس کی ترغیب ہوتی ہے“ ۔ ہم موجودہ سبڈل اور مضبوط تصوف کو دیکھ کر ہرگز

جائے ہیں مگر سنائی ، عطار ، روسی اور بیدل کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ تصوف عالیہ کے عناصر ترکیبی حیات افروزی کا موجب ہیں۔ وہی عناصر محمودہ جن پر اقبال ارتکائے ذات کے لیے زور دیتا ہے۔ یہ علیحدہ سوال ہے کہ ہر صوفی شاعر نے زمانے کے تقاضوں کی وجہ سے خاص خاص عناصر پر زیادہ زور دیا ہو۔ یہی وجہ کہ اس نقطہ نگاہ سے بھی غالب اور اقبال پر اپنی اپنی فطرت کے مطابق بیدل کا بڑا مستحسن اثر ہوا ہے اور اردو شاعری کو اس کی وجہ سے بڑی جلا نصیب ہوئی۔

جیسا کہ پیشتر ازب ذکر کیا جا چکا ہے ، غلام ہمدانی مصحفی نے اپنا تذکرہ عقد ثریا ۱۹۹۹ء میں لکھا اور وہ بیان کرتے ہیں کہ اس وقت بیدل کا مکان جس کے صحن میں اُن کی تربت تھی ، ویران محض ہو چکا تھا۔ دہلی کے اُن الم ناک حالات کا مجھے ذکر کیا جا چکا ہے جن کی بنا پر لوگوں نے اسے ترک کرنا شروع کر دیا تھا۔ حتیٰ کہ وہ دن بھی آ گیا جب جہان آباد کے سب سے بڑے صاحب اور مداح میر تقی میر بھی ۱۹۹۷ء میں اسے یہ حد حسرت و یاس 'الوداع کہنے پر مجبور ہو گئے۔ باقی اہل علم اور ارباب فن تو چلے ہی اسے چھوڑ چکے تھے۔ جب علم و ادب سے تعلق رکھنے والے لوگ دہلی کو چھوڑ کر چلے گئے۔ تو مزار بیدل کو کوئی بوچھنے والا نہ رہا اور اس لیے چلے یہ ویران ہوا بعد میں بالکل ناپید ہو گیا۔ چنانچہ جب سرسید احمد خان نے اسلاف کے کارناموں کی یاد تازہ رکھنے کے لیے آثار الصنادید تصنیف کی اور بڑی محنت اور جان لٹائی سے کام لے کر دہلی کے آثار کے متعلق تفصیلی قلم بند کہیں اور مرزا غالب مرحوم نے دیباچہ نگاری کی تو اس کتاب میں مزار بیدل کا ذکر نہ آ سکا۔ یاد و باران کی وجہ سے استنادِ زمانہ کے ساتھ اس کا تعینڈ ٹوٹ پھوٹ گیا۔ خود مزار زمین کے ساتھ ہموار ہو گیا اور انجم کلر اس کا نام و نشان بھی جاتا رہا۔ چون کہ میرزا

۱۔ میر صاحب کے جہت سے اشعار دہلی کی تباہی سے متعلق ہیں۔ ایک شعر ہے :

اب خرابہ ہوا جہان آباد

وونہ ہر اک قدم پہ پاں گھر تھا

آپ مصحفی کے لفظ ویران محض اور میر تقی میر کے خرابہ پر غور کریں۔

غالب بیدل کے بڑے معتقد تھے ، اُن کے دل میں عمر بہو بیدل کے لوح مزار کو دیکھنے کی حسرت رہی ۔ کہنے ہیں :

گر ملے حضرت بیدل کا خط لوح مزار

اسد آئینہ پرواز معانی مانگے

میرزا غالب کے بعد لوگ مزار بیدل کو بالکل بھول چکے تھے مگر قدرت کو ابھی ایک طرفہ ہماشہ دکھانا منظور تھا ۔ خواجہ حسن نظامی مرحوم و مغفور نے جب فوائد درگاہ قلی خان کی مذکورہ بالا تصنیف مرقع دہلی کا اردو زبان میں ترجمہ کیا تو عرس بیدل کا ذکر بڑھ کر اُن کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ مزار بیدل تلاش کیا جائے ۔ چنانچہ اپنے ۲۴ اپریل ۱۹۵۷ء کے مراسلے میں دفتر آل انڈیا چشتی ہارڈی دہلی سے راقم سطور کو لکھتے ہیں :

”میں نے اس کتاب (مرقع دہلی) کا اردو زبان میں ترجمہ شائع کیا تو اس پر نوٹ لکھا کہ معلوم نہیں میرزا بیدل کا مزار کہاں ہے ۔ یہ نوٹ پڑھ کر حضرت مولانا شاہ سلیمان صاحب بھلواویؒ نے مجھ کو لکھا کہ بیدل کا مزار پرانا قلعہ دہلی کے سامنے حضرت ملک نورالدین یار برانؒ کے مزار کے قریب ہے ۔ میں خود وہاں گیا ۔ مزار بے نشان ہو چکا تھا ، مگر جبکہ مل گئی تب حضور نظام کو لکھا اور انہوں نے دو ہزار روپے بیعج کر مزار بنوا دیا اور کتبہ بھی لگوا دیا۔“

اس موقع پر مزار پر جو کتبہ لگوا یا گیا تھا اس کی عبارت حسب ذیل ہے :

”مرقد عبدالقادر بیدل تاریخ وفات ۳ صفر ۱۱۳۳ھ اس کی ضروری

تعمیر و ترمیم اعلیٰ حضرت پر نور آصف جاء سابع دکن کی

توجہات شاہانہ سے ۱۳۵۹ھ میں کرائی گئی ۔“

اب قطع نظر اس بات کے کہ تاریخ وفات ۳ صفر کی بجائے ۳ صفر درج ہو گئی ہے ، جن لوگوں نے دہلی کو اچھی طرح دیکھا ہے وہ مزار بیدل کے محل وقوع کے متعلق خوش گو ، آزاد بلکراسی ، حسین قلی خان اور مصطفیٰ کے محولہ بالا بیانات کو پڑھ کر فوراً کہہ اٹھیں گے کہ مولانا حسن نظامی نے بیدل کا مزار جدید بالکل غلط جگہ پر بنوایا ہے ۔ دہلی سے دور بیٹھے ہوئے بھی قدیم دہلی کا نقشہ سامنے رکھ کر ہر شخص یہ ادائی تامل کہہ دے گا کہ مولانا نے سخت غلطی کہاں ہے ۔

مولانا مزار یدیل پرانے قلعہ کے سامنے بتاتے ہیں ، حالانکہ غرض گو کے یہاں کے مطابق وہ شہر پناہ اور دہلی دروازے سے باہر تھا یعنی پرانے قلعہ کی نسبت دہلی دروازہ سے زیادہ قریب تھا ۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے تقریباً تین میل دور واقع ہیں اور پھر مولانا مزار یدیل کو ہار پرانے کے مزار کے قریب بتاتے ہیں ۔ اب پد عالم شاہ کی تصنیف مزارات اولیاء دہلی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یار پرانے اور ان کے بالمقابل ابو بکر طوسیؓ کے مزارات شاہانِ خلجی کے زمانے سے چلے آتے ہیں ۔ مگر خود یدیل ، ان کے کسی معاصر یا ان کے مزار کے زائرین میں سے کسی نے بھی کبھی یہ نہیں کہا کہ یہ اہم مزارات مسکن یدیل یا مزار یدیل کے قریب ہیں اور یہ اتفاق اس نہیں ہو سکتا ، محل وقوع کا ذکر کرتے ہوئے قریب کے معروف مقامات از خود زبان پر آ جایا کرتے ہیں ۔ بنا بریں یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں ہم بالکل حق بجانب ہیں کہ چونکہ یہ مقامات قریب نہ تھے کسی نے بھی یدیل کے مزار کے سلسلے میں ان کا ذکر نہیں کیا ۔ علاوہ بریں آثارالصنادید ۱۸۳۷ء میں لکھی گئی تھی اور مولانا حسن نظامی کی وجہ سے ۱۹۳۱ء مطابق ۱۳۵۹ھ میں مزار یدیل کی تعمیر و ترمیم ہوئی ۔ ظاہر ہے جس مزار کے نشانات ۱۹۳۱ء میں مل سکتے ہیں وہ تقریباً ایک صدی پیشتر یقیناً بدرجہا بہتر حالت میں ہوگا اور اس صورت میں سوسید اور غالب اس کا ذکر آثارالصنادید میں ضرور کرتے جب کہ بالخصوص غالب یدیل کے والد و شیدا تھے اور سوسید کی اس اہم کتاب کا مقصد وحید ایسے اہم آثار کا محفوظ کرنا تھا ۔ ساتھ ہی قدیم دہلی سے تعلق رکھنے والی کوئی اور چہد کتاب مثلاً 'غرائب نگار' واقعات دارالحکومت دہلی وغیرہ بھی کسی مقام پر مزار یدیل کا ذکر نہیں کرتی ۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مزار یدیل دست برد اہام سے ایسا بے نشان ہوا کہ صفحہٴ ارض پر اس کا تلاش کرنا محال ہو چکا ہے اور مولانا حسن نظامی نے اسے بالکل غلط مقام پر تعمیر کرا دیا ہے ۔

لیکن معاملہ جاں ختم نہیں ہو جاتا ۔ کوئی چار سال گزائے کابل میں اس بات کا دعویٰ کیا گیا کہ مزار یدیل کابل میں ہے ۔ اس سلسلے میں مولانا ڈاکٹر محمد رفیع صاحب ڈاکٹر آردو انسائیکلو پیڈیا اسلام نے ہندہ کو ۲۶ جنوری ۱۹۵۷ء کو تحریر فرمایا کہ کابل کے لاریزی رسالوں میں انہی دنوں میں لکھا گیا ہے کہ مزار یدیل اور ان کے ماں بلی کی قبریں کابل میں ہیں اور مزید ارشاد فرمایا کہ اگر آپ اس بات میں

دل چسبی رکھتے ہیں تو آقائے عبدالحی حبیبی افغانی کو کراچی لکھیں - چنانچہ میرے مراسلے کے جواب میں آقائے حبیبی نے نہایت ہی حقیقت افروز پیرائے میں تحریر فرمایا :

”در مجلد آریانا صد شاره اخیر مقالاتی بر بیدل و مزارش چاپ شدہ و سید محمد داؤد حسینی خطاط معروف افغانی مدعی گردیدہ کہ استخوان بیدل را در عصر احمد شاه ابدالی بہ کابل انتقال دادہ اند و در خواجہ رواش شالی کابل مدفون است وی مدعیست کہ مزار میرزا ظریف ماما و اقارب دیگر بیدل و قوم چغتائی در قرہہ ایست کہ آن را ”یکم ظریف“ گویند - در ہمیں سلسلہ یک نوشتہ جنگ قدیم ۹۰ سال قبل راہم عکس برداشتہ اند کہ گویا شاعری بہ تخلص بیدل آن را نوشتہ بود و درانی سی گویند کہ قبر بیدل در یکم ظریف خواجہ رواش کابل است - ولی من چون آن قول را دیدم آثار جعل و تزویر دران نمایان است - بعد ازان آقائے خلیلی و آقائے عالم شاہی در بیان مجلد آریانا دو مضمون نوشتند و نوشتہ ”ہاں جنگ قدیم و ادعائی سید داؤد را در کردند و با دلائل واضح سلغختہ کہ قبر بیدل در کابل لیست - درین بارہ مرحوم ہاشم شائق معلومات کافی داشت و در اوقات حیات شان من با ایشان دوست و ہم کار بودم ولے فاضل مرحوم ابدأ از وجود قبر بیدل در کابل خبری نہداشت - پھر صورت ادعائے سید داؤد یکلی بے اساس است -

اما قبر یکمہ در دہلی از طرف حسن نظامی تعین و تعمیر شدہ نیز حقیقی نہاد و نیز آخرین خبر قبر را مصحفی ۳۶ سال بعد وفات بیدل دادہ کہ در خانہ ”غروبہ اش در دہلی بود - و تعین مصحفی ابدأ با قبریکم حسن نظامی شہرت دادہ موافقت نہاد و در صورتیکہ ۳۶ سال بعد وقت قبرش در دہلی بود ادعائی بودن آن در کابل نیز بے اساس است - پھر صورت اکنون تعین در دہلی کار جستجو کنندگان و محققین تاریخ است - خودم

گہاں دارم کہ برخی از کابلیان در مسیر جذبات شدید عقیدت با
یدل خواستہ اند بہ جعل و تزویر عظام رستم او را نکابل قرار
دہند ۔ ولی این ادعا ابدآ و ابدآ با حقائق تاریخی و روئے تحقیق
منافی است ۔“

آقائے حبیبیؒ جو نامور افغان ادیب ہیں اور آج کلؒ کراچی میں مقیم ہیں ،
کی ان تصریحات کے بعد مزید کسی اضافے کی گنجائش نہیں رہ جاتی ، مگر بعض
اور ذرا وضاحت سے بیان کر دیے جائیں تو مفید رہے گا ۔ احمد شاہ ابدالی
۱۷۶۱ع (مطابق ۱۱۷۵ھ) میں ہالی پت کے میدان میں معرکہ آرا ہوئے اور
وہیں ۱۷۶۷ع تک ہندوستان پر حملہ آور ہوئے رہے ۔ اب مصحفی نے اپنا
تذکرہ ۱۷۸۸ع (مطابق ۱۱۹۹ھ) میں لکھا ہے ۔ اس لیے اگر احمد شاہ ابدالی
یدل کی عظام رستم کابل لے گئے ہوئے تو مصحفی یہ کبھی نہ لکھتے کہ یدل کی
تورات ان کے خاندانؒ ویران میں موجود ہے ۔

علاوہ بریں خود راقم مقالہ کو صرف یدل کے متعلق تحقیق کے سلسلے میں
۱۹۵۱ع کے گرما میں کابل جانے کا اتفاق ہوا تھا اور وہاں آقائے سردار فیض محمد
خان زکریا ، آغا سرور خان گویا ، استاد خلیلی ، جناب ہاشم شانی آندھی ،
سید محمد داؤد خطاط اور دیگر کئی افغان ادیبوں اور شاعروں سے ملاقات
کا موقع ملا ۔ قدرتی طور پر ہمیشہ موضوع یدل ہی ہوا کرتا تھا ۔ مگر خود
سید محمد داؤد نے بھی یہ کبھی نہ کہا کہ یدل اب کابل میں مدفون ہیں اور
یدل کی قبر کا وہاں پایا جانا کوئی معمولی بات بھی نہ تھی کہ جس کا انکشاف
اچانک ۱۳۷۲ھ کے قریب سید صاحب موصوف پر ہو گیا ہو ۔ مولانا حسن نظامی
اپنے تذکرہ بالا مراسلے میں لکھتے ہیں کہ افغانستان گیا تو وہاں دیکھا کہ سالار
ملک یدل کا اتنا دل دادہ ہے جتنے کہ آج کل ہندوستان کے لوگ غالب و اقبال
کے دل دادہ ہیں ۔ راقم سطور نے یہی افغانستان کے لوگوں کو یدل کا بے حد
والہ و شیدا پایا ۔ ریڈیو پر یدل کی غزلیں پڑھی جاتی ہیں ۔ محفلوں میں یدل کا
تذکرہ ہوتا ہے ۔ کتب خانوں میں زیادہ تر یدل کے نادر قلمی کلیات موجود ہیں ۔

۱۔ یہ آن دنوں کی بات ہے جب کہ آقائے حبیبی ابھی کراچی میں تھے ۔ بعد
میں مراجعت فرمائے کابل ہوئے ۔

مطبع صفدری بمبئی کا ۱۹۹۹ء میں مطبوعہ کلیات یدل آن دنوں وہاں سات سو روپے افغانی (ایک صد پاکستانی) میں فروخت ہو رہا تھا ، اور اکثر پڑھے لکھے افغانوں کے پاس اس کی جلدیں موجود تھیں ۔ یدل کی غزلیات پر میں نے کابل کے رسائل میں ملک الشعراء قاری عبداللہ خاں اور صوفی عبدالحق بے تاب کی تحسینات دیکھیں ۔ یدل کے اشعار پر تحسین اور ان کی مخصوص زمیٹوں میں کئی غزلیں پڑھیں ۔ مکتب یدل اور فلسفہ یدل پر لکھے ہوئے مضامین کا مطالعہ کیا ۔ ان کا اتباع کرنے والے افغان شعراء کے حالات کابل کے جملہ رسائل میں دیکھے ۔ خود احمد شاہ ابدالی کے لرزلہ تیمور شاہ کے دربار میں یدل کے متبع ایک شاعر عاجز افغان تھے ، جن کے متعلق حافظ نور محمد خاں نے کابل میگزین میں ایک مضمون چار قسطوں میں لکھا جس میں عاجز پر یدل کے اثرات کا ذکر کیا گیا تھا اور انہیں یدل ثانی کا خطاب دیا گیا تھا ۔ قاری صاحب موصوف کا تالیف کردہ تذکرہ شعراء ، جس کا نام "ادبیات" ہے ، میری نظر سے گزرا جس میں یدل کا ذکر کافی صفحات پر پھیلا ہوا ہے ۔ اب جہاں یدل اس قدر معروف اور مشہور ہوں ، وہاں ان کے جسد خاکی کا احمد شاہ ابدالی ایسے افغانستان کے سایہ ناز فاتح اور شاعر کے ذریعے پہنچنا اور مدفون ہونا کس طرح ایک نہایت ہی معمولی اور غیر اہم واقعہ شمار ہو سکتا ہے ، جس کا انکشاف کوئی دو سو سال گزرنے پر اب آ کر ہوا ہو اور وہ بھی صرف سید محمد داؤد پر ۔

البتہ جب میں وہاں تھا تو بعض لوگوں نے ایک ایسا شکوہ چھوڑ رکھا تھا جو ظاہر کرتا تھا کہ عقیدت یدل نے انہیں بالکل غلط راستے پر ڈال دیا ہے اور وہ دم نہیں لیں گے ، جب تک کہ یدل کو عظیم آبادی کی پائے افغانی ثابت نہ کر لیں ۔ اور غالباً اسی جیسے کی بنا پر بقول آقای حبیبی میرزا یدل کے سلسلے میں جعل و تزویر سے کام لیا گیا ہے ۔ ان لوگوں میں یہی سید محمد داؤد پیش پیش تھے ۔ سید صاحب کابل کے کتب خانہ معارف میں مجھ سے آکر ملے اور کہنے لگے :

"در بدخشان قریب فیض آباد در تربہ ارکو عشاق یدل

دارای یک ہزار خانہ است ۔ آن ها این ہم اقتضار دارند کہ یدل

در ارگو ولادت یافت ۔"

علاوہ ازیں جب میں وہاں حافظ نور محمد خاں کے کتب خانے کا جائزہ لے رہا تھا کہ

سطح صفدری کے کلیات یدل میں جلد والے مفید کاغذات ہر میں نے سید سرور خاں پلجا ابن سید جعفر پلجا کی تحریر دیکھی ، جو سید ہدایت اللہ چاہ پانی کی زبان درج ہوئی تھی ؛ لکھا تھا :

”یدل صاحب از چہ بدخشان است کہ نزدیک فیض آباد باشد..... یدل صاحب یا پدر و مادر و کاکا و فرزندان خود تماماً بارادۂ زیارت بیت اللہ شریف عازم گردیدہ اند و چون جناب قبلہ گاہ شان در دہلی وفات یافتہ می شود ایشان از طریق وفا و ادب کہ بہ پسر بزرگ وار خود داشتہ در دہلی سکونت فرمودہ اند۔“

اب اگر ان باتوں کو درست اور صحیح مان لیا جائے تو خود یدل اور دوسرے متعدد تذکرہ نگاروں نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب کا سب بالکل غلط ہو جاتا ہے ۔ یہ ایسی بے سرو پا باتیں ہیں کہ مزار یدل کے کابل میں واقع ہونے والے مسئلے کی طرح ان میں سے ایک بھی تاریخی مسلمہ حقائق سے مطابقت نہیں رکھتی ۔ اس سلسلے میں فی الحال صرف یہ عرض کر دینا مناسب ہو گا کہ قارئین کرام میرا مقالہ تذکرۂ یدل (اورینٹل کالج میگزین) مطالعہ فرمائیں ، جو ۱۹۵۳ء میں شائع^۱ ہوا تھا اور پھر میری انگریزی تصنیف ’سیرت یدل‘ کی طباعت^۲ کا انتظار فرمائیں جس میں حالات یدل پر پوری تحقیق و تدقیق کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے ۔ یدل عظیم آباد بٹہ میں پیدا ہوئے ۔ والد بچپن میں ہی وفات پا گئے ۔ ۲۱ برس کی عمر تک چار اڑسہ میں رہے ۔ کوئی بیس آکسی سال تک درویش خدا مست کی حیثیت سے آگرہ ، ستھرا اور دہلی کے درمیان چکر لگاتے رہے ۔ پنجاب میں حسن ابدال تک بھی ایک بار سفر کیا ۔ پھر مستقل طور پر دہلی میں مقیم ہو گئے ۔ حج کی سعادت انہیں نصیب نہیں ہوئی ۔ لہ اس بات کا ہمیں علم ہے کہ ان کے والد کہاں فوت ہوئے اور نہ ان کی کوئی اپنی اولاد تھی ۔ صرف ایک

۱۔ یہ مقالہ اس مجموعے کے ضمیمے میں شامل ہے ۔

۲۔ یہ کتاب پبلشرز یونائیٹڈ نے چھاپی تھی اور ۱۹۶۱ء سے بازار میں فروخت ہو رہی ہے ۔

لڑکا عبدالخالق پیدا ہوا تھا جو کم سنی ہی میں فوت ہو گیا ۔ اس لیے متفرقہ بالا تمام بیانات بالکل غلط ہیں ۔ میں نے افغان ادیبوں کو اس ضمن میں تحریری اور قطعی ثبوت بھی پیش کرنے کو کہا مگر انہوں نے اظہار عجز کیا ۔ آقای سرور خان گوہا سے جب میں نے ۱۷ اگست ۱۹۵۱ء کو ان کے مکان واقع کلرہ چار کابل میں ان قصوں کا ذکر کیا تو وہ کہنے لگے : ”شہید ایم ثبوت ندارم“ اور آقای سرور خان گوہا فارسی زبان کے وہ نام ور ادیب ہیں جن کے متعلق سید سلیمان ندوی اپنے کتابچے ’سفر کابل‘ میں لکھتے ہیں کہ اساتذہ کے کلام کی زندہ بیانی ہیں ۔ یدل کے مولد و منشاء کے متعلق ان بے سر و پا باتوں کے علاوہ کابل میں مزار یدل کی بابت کسی افغان شاعر یا ادیب نے راقم سطور کو کچھ نہ بتایا ۔ محلوہ بالا ’سیرت یدل‘ میں ان کے موجودہ مزار کے میں نے جو عکس شائع کیے ہیں وہ آقای سرور خان گوہا کے عطا کردہ ہیں ، جو وہ ۱۹۵۱ء کے اوائل میں دہلی سے لائے تھے اور اس وقت تک ہر ایک کا خیال یہی تھا کہ اصل مزار یدل اسی مقام پر تھا جہاں مولانا حسن نظامی نے تعمیر کرایا ہے ۔ یہ اس کے ان دنوں کابل میں یہ خیال عمومی حیثیت رکھتا تھا ، سید سرور خان ہاجا کی مذکورہ بالا تحریر سے بھی ثابت ہوتا ہے ۔ آگے چل کر وہ لکھتے ہیں :

”و زیارت خود شان و تمام افراد خاندان شان در حصہ شہر قدیم دہلی در زیارت یکی از اولیای عظام آن جا بودہ و دفن شدہ اند ۔“

ذاتی طور پر میرا خیال ہے کہ مزار یدل کے متعلق بعض اہالیان کابل کا ذہنی انتشار خود میرا پیدا کردہ ہے ؛ یدل کے سلسلے میں ضروری معلومات اور اقتباسات حاصل کرنے کے بعد میں ۱۹۵۱ء میں ہی واپس پاکستان چلا آیا تھا ۔ ۱۹۵۳ء کے موسم بہار میں آقای سرور خان گوہا لاہور شریف لائے ۔ ان کے سفر کا مقصد بھارت کے کسی ثقافتی اجلاس میں افغان مندوب کی حیثیت سے شامل ہونا تھا ۔ اس موقع پر پنجاب یونیورسٹی نے انہیں چائے پر بھی مدعو کیا ۔ ان دنوں میرا یدل پر انگریزی میں مقالہ مکمل ہو چکا تھا ۔ دوران گفتگو آقای موصوف سے میں نے عرض کیا کہ فلاں فلاں وجوہات کی بنا پر خیال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا حسن نظامی نے بالکل ایک غلط مقام پر مزار یدل تعمیر

کرا دیا ہے۔ اس سفر کے بعد جناب گویا جب واپس کابل پہنچے ہوں گے تو انہوں نے میرے ان خدشات کا ذکر وہاں کیا ہوگا۔ وہاں کے لوگ یدل کے متعلق معمولی سی بات سننے کے لیے یہی سخت بے فائدہ ہو جایا کرتے ہیں، دل داذگی کا یہ عالم ہے۔ اس لیے یہ خدشات جلد ادھر ادھر بھیل گئے ہوں گے اور جو لوگ پہلے سے یدل کو افغانی ثابت کرنے کے درپے تھے۔ اُن کو اب مزار یدل بھی کابل میں ثابت کرنے کا موقع مل گیا۔ یہ خیال بالکل قرین قیاس نظر آتا ہے کیوں کہ مزار یدل کے کابل میں بائے جانے کے متعلق یہ تمام خبریں آقای سرور خاں گویا کے ۱۹۵۳ء والے سفر ہند و پاک کے بعد آئے لگی ہیں۔ افغانوں کے اس ذہنی انتشار کا علم ہمیں پہلے پہل اُس وقت ہوا جب ۱۹۵۳ء میں استاد گرامی قزو ڈاکٹر عبد باقر صاحب این سینا کی ہزار سالہ برسی میں شرکت کے بعد ایران سے مراجعت فرما ہوئے اور انہوں نے ارشاد فرمایا کہ بعض افغان ادیب مزار یدل کابل میں ظاہر کر رہے ہیں، اس لیے اپنے انگریزی مقالے میں سے متعلقہ حصص قائل کر کے ہرج دو تہا کہ کابل کے انصاف پسند اور حق پڑوہ اہل علم کے پاس روانہ کر دیے جائیں، کیوں کہ وہ صحیح صورت حال سے آگاہ ہونا چاہتے ہیں۔ غالباً سرور خاں گویا اس برسی کے موقع پر ڈاکٹر صاحب قبلہ سے ایران میں ملے تھے اور انہوں نے ان سے متعلقہ معلومات حاصل کرنے کی استدعا کی تھی۔ چنانچہ وہ حصص اس طرح کلید پہنچ گئے اور ممکن ہے انہی کی بنا پر وہ نزدیک شائع ہوئی ہو جس کا ذکر آقای حبیبی نے اپنے مکتوب میں کیا ہے۔

بہر حال جو کچھ بھی ہوا بعض افغان اہل قلم کا یدل کو افغانی ثابت کرنے کی سعی کرنا اور اُن کا مزار کابل میں دکھانا علمی نقطہ نگاہ سے سخت غیر ذمہ دارانہ فعل ہے۔ یدل سے عہدیت کے اظہار کا بہترین طریق یہ تھا کہ وہاں یدل اکادمی قائم کی جاتی۔ ان کے کلام کو علیحدہ علیحدہ صحائف کی صورت میں جدید فنی خوبیوں کے ساتھ طبع کرایا جاتا۔ شہزادہ نبراہ خاں مرحوم نے غزلیات یدل کا جو سہم بالشان کام کابل میں شروع کیا تھا اور ردیف ’نہ‘ تک ان کی غزلیات کا ایک بے نظیر نسخہ طبع کرایا تھا، اُسے پایہ تکمیل تک پہنچایا جاتا۔ یدل کی شاعرانہ حیثیت کو اہتمام سے اجاگر کیا جاتا اور بتایا جاتا کہ کس طرح پاک و ہند اور افغانستان و ترکی کی اکثر و بیشتر ادبی تحریکیں اس شاعر عظیم سے اثر پذیر ہوئی ہیں۔ جدید علوم اور تازہ معلومات کی روشنی میں

یہاں کے ہمدگیر اور حیات پرور فلسفہٴ حیات سے اہل عالم کو روشناس کرایا جاتا اور اس حقیقت کو عالم آشکارا کیا جاتا کہ شیکسپیر اور روس کا ہم پایہ ایک نوزائے اصل شاعر گیارہویں صدی ہجری میں مسلمانان ہند کے درمیان پیدا ہوا ، مگر انیسویں صدی کے سیاسی طوفانوں نے اسے نگاہوں سے اوجھل رکھا ۔ اگر اس قسم کی کوئی کوشش کی جاتی تو بڑی مستحسن ہوتی ۔ اہل علم داد دیتے اور کہنے فی الواقعہ تقابلیے عقیدت میں ہوا کرتا ہے ۔ موجودہ صورت میں بے معنی اور بے حقیقت باتوں کو ہوا دینے سے کیا حاصل ہوتا ہے ۔

یہاں کے حالات کو جاننے والا ہر صاحبِ عقل و سلیم اس بات پر متفق ہوگا کہ جہاں تک اصل اور آبائی وطن کا تعلق ہے ، یہاں ہر اہل کابل کی نسبت اہل بخارا کا زیادہ حق ہے ۔ وہ چغتائیوں کے ارلاں قبیلے سے تھے اور ان کے آبا و اجداد بخارائی تھے ۔ اور ترکستان میں بھی یہاں اتنا ہی مقبول ہے جتنا افغانستان میں بلکہ اس سے بھی زیادہ ۔ کابل میں یہاں کے اکثر قلمی کلمات میں نے ترکستان کے شہر سبز سے آئے ہوئے دیکھے ۔ بعض تو امیر بخارا نے امیر کابل کو تحفے کے طور پر بھیجے تھے ۔ مرحوم ہاشم شاہی آفندی نے ، جو امیر بخارا کی حکومت میں وزارتِ تعلیم پر فائز رہ چکے تھے اور اشتراکی انقلاب کے بعد کابل ہجرت کر آئے تھے ، مجھے بتایا کہ کس طرح موسمِ بہار میں بادام کے لوشگتہ درختوں کے نیچے وہاں کے لوگ ذوق و شوق سے یہاں خوانی کیا کرتے تھے ، اور یہاں خوانوں کا وہاں ایک خاص طبقہ تھا جو چٹھوں کی شکل میں چل بھر کر لوگوں کو کلامِ یہاں سنایا کرتا تھا ۔ حال یہی میں اسی سال یعنی ۱۹۵۸ء کے ماہ جنوری میں مذاکرۂ اسلامی میں شرکت کے لیے روسی مندوب کی حیثیت سے ڈاکٹر ابراہیم مومنون لاہور شریف لائے ۔ ڈاکٹر صاحب ترکستان کے رہنے والے ہیں ۔ انہوں نے جناب ڈاکٹر محمد ہالمر صاحب صدر شعبہٴ فارسی دانش گاہ پنجاب کے زیرِ صدارت اسلامیہ کالج لاہور میں ۱۳ جنوری کو یہاں کے متعلق ایک خطبہٴ ارشاد فرمایا جس میں انہوں نے بتایا کہ یہاں ترکستان میں اب بھی اتنے ہی مقبول ہیں جتنے کہ پہلے تھے ۔ بلکہ اشتراکی انقلاب میں مزارع ، دستکار اور مفلس لوگوں کے متعلق یہاں کے خیالات نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے ، اور یہی وجہ ہے کہ انہی سالوں میں روسی زبان میں یہاں پر دو ایک کتابیں ماسکو میں شائع ہوئی ہیں ۔ ترکستان میں اتنی مقبولیت کے باوجود یہاں کے متعلق وہاں کے لوگوں نے ایسی

سطحیت کا اظہار کبھی نہیں کیا جو ہم کابل کے بعض ادیبوں کی طرف سے دیکھ رہے ہیں۔ میں نے کابل میں ایک کتاب 'مفتد الاحباب فی تذکرۃ الاصحاب' دیکھی جو تاشقند میں ۱۹۲۲ء میں طبع ہوئی تھی۔ اس میں بیدل کا اتباع کرنے والے وسط ایشیا کے شعراء کا بھی ذکر موجود تھا، مگر یہ کہیں درج نہیں تھا کہ مزار بیدل کابل میں پایا جاتا ہے۔

مندرجہ بالا تمام بیانات کی بنا پر ہم حتمی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ بیدل اب بھی دہلی میں دفن ہیں، البتہ ان کے مزار کا محل وقوع ان لوگوں کی تحدرات کی روشنی میں ڈھونڈنا چاہیے جنہوں نے اسے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، اور دہلی میں رہتے ہوئے یہ کام باسانی انجام دیا جا سکتا ہے۔

مزار بیدل کے متعلق راقم اپنی معروضات پیش کر چکا؛ آپ دیکھیں مزار بھی صاحب مزار کی طرح عظمت کا حامل ہے اور جس طرح بقول بیدل :

نہاں ماندیم چون معنی بیدین لفظ بیدائی

وہ خود ہمارے لیے راز سرستہ بنے ہوئے ہیں، ہماری اتنی طویل گفتگو کے باوجود آں کا مزار بھی پردۂ اسرار میں چھپا ہوا ہے۔

(اُردو، کراچی، ۱۹۵۸ء)

(۴)

بیدل اور غالب

غالب کے اردو دیوان کو وید کے بعد ہندوستان کی دوسری الہامی کتاب کہنے والے ڈاکٹر عبدالرحمان بجنوری اپنے شہرہ آفاق دیباچے میں جب اس مقام پر پہنچتے ہیں جہاں انہوں نے غالب کے تصوف پر بحث کی ہے ، تو جوش عقیدت میں کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ تمام باریک مسائل اور اسان کی اصل کے متعلق یہ تمام حیات افروز افکار غالب نے کہاں سے لیے ؟ وہ اپنے اس جملہ "استنباطیہ" سے یہ استدلال کرتا چاہتے ہیں کہ یہ تمام الہامات تھے ، جو غالب کے قلب پر وارد ہوئے ۔ ان کا سربراہ خاصہ نوالے سروس تھا اس لیے گہرے مسائل کے متعلق کوثر سے دھلے ہوئے اشعار صفحہ "قرطاس پر جلوہ گر ہو گئے ۔

میں لہ تو ڈاکٹر بجنوری کے علم و فضل سے انکار کرتا ہوں اور نہ ہی تخلیقات شعری میں اس جذبے کی اہمیت سے انکار کر سکتا ہوں جو الہام سے نائل دکھتا ہے ، اور شعر کہتے وقت شاعر پر طاری ہوا کرتا ہے ۔ میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ شاعر کی شخصیت ، جس کا اظہار وہ الہام کی زبان میں کرتا ہے ، اس قدر سادہ نہیں ہوتی جس قدر ڈاکٹر بجنوری نے تصور کر لی ہے ۔ ہر شاعر اپنی عظمت کے باوجود اپنی شخصیت کی تعمیر کے لیے مختلف عوامل کا مرہون منت ہوتا ہے ۔ شاعر کے تاثرات اور اس کی معلومات کے ریشے بہت دور تک پہنچتے ہیں ۔ اور بڑی پیچیدہ راہوں سے ہو کر شاعر کی اس باطنی کیفیت کو متاثر کرتے ہیں جو اس کا استیلائی جوہر کہلاتی ہے ۔ غالب کا حال بھی یہی ہے ۔ ایک طالب علم کا فرض ہے کہ وہ ان تمام عوامل کا بہ نظر خائر مطالعہ کرے جن کی وجہ سے غالب کی شخصیت صورت پزیر ہوئی ، ورنہ وہ اس تسلسل کو کھو بیٹھے گا جو علم و ہنر میں ہر لمحہ ارتقاء کی منازل طے کرتا نظر آتا ہے ۔ اس حقیقت کو نظر انداز کر کے وہ اس مسافر کی طرح آوارہ بیٹھتا بھرے گا جو کسی بیابان میں راستہ کھو بیٹھا ہو ۔

مرزا غالب کے تمام تذکرہ نگار اس بات پر متفق ہیں کہ بالخصوص ابتدا میں وہ مرزا عبدالقادر یزدل سے بڑے متاثر ہوئے۔ مرزا یزدل کی وفات سے لے کر اب تک گزشتہ اڑھائی سو سال میں ہمارے چار تمام بلند فطرت اور ذہین لوگ ان کے بڑے مداح چلے آئے ہیں۔ خود مرزا غالب کا یہ حال تھا، اور پھر جن دہائیوں میں آج سے ایک صدی پہلے غالب زندہ تھے، اس بزم کی روایات دہلی میں مقدس مسجد کے عام دہرائی جاتی تھیں جو یزدل کی وجہ سے وہاں قائم ہوئی تھیں۔ اورنگ زیب سے لے کر فرخ سیر تک شاہان مغلیہ اور ان کے مقتدر درباریوں کی یزدل سے نیازمندی، اس شاعر اعظم، عارف کامل اور مفکر بے بدل کی بحالہ شبہ، ان کے عرس پر شاعروں اور لاتعداد شاگردوں کے تذکرے البسویں صدی کے وسط میں بھی دہلی کے لوگوں کی زبان پر موجود تھے۔ غالب کے زمانے کے لوگ ابھی مکمل طور پر مغل روایات کے ماحول میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ علاوہ ازیں یزدل کو وفات پانے پر بڑے اسی سال نہیں ہوئے تھے کہ غالب پیدا ہوئے۔ اس لیے جس ماحول میں انھوں نے آنکھ کھولی، جس ماحول میں انھوں نے تربیت اور پرورش پائی اور اپنے ایام جوانی گزارے وہ یزدل کی مدح سے لبریز تھا، اس لیے تدریجی طور پر انھوں نے سب سے پہلے یزدل کی طرف توجہ کی؛ ان کے کلام کا مطالعہ کیا اور چون کہ طبع بلند لے کر پیدا ہوئے تھے، بڑے لہاک اور بڑے ذوق و شوق کے ساتھ انھوں نے یزدل کا تتبع شروع کر دیا۔ جب میں یزدل کے متعلق تحقیقات کر رہا تھا تو غالب کے مطالعہ یزدل کے متعلق مجھے ایک حتمی ثبوت ملا؛ اس ثبوت کا ذکر میں نے اپنے مقالہ 'انگریزی سیرت یزدل' میں بھی کیا ہے؛ اس ثبوت کے متعلق مجھ سے معلومات حاصل کرنے کے بعد خواجہ عبداللہ اختر نے اپنی اپنی تصنیف 'یزدل' میں غالب کے اس استفادے کا ذکر دو ایک سطور میں کیا ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ جب تک اس حتمی ثبوت کا ذکر مناسب تفصیل کے ساتھ نہیں کیا جائے گا، غالب کے طالب علموں کی معلومات ناقص رہیں گی۔ اور وہ غالب کی شخصیت کے ارتقاء کے متعلق کوئی صحیح رائے قائم نہ کر سکیں گے۔ چون کہ ڈاکٹر بجنوری مرحوم کے سامنے یہ حقائق نہیں تھے اس لیے انھوں نے غالب سے اظہار عقیدت تو بڑے جوش و خروش سے کر دیا، مگر وہ کوئی فکر انگیز بات نہ کہہ سکے۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں یزدل کی دو مشنوں 'محیط اعظم' اور

’طور معرفت‘ کے قلمی نسخے موجود ہیں۔ یہ اس لحاظ سے بے حد اہمیت کے حامل ہیں کہ ان کے اصلی مالک میرزا اسد اللہ خان غالب ہیں۔ یہ دونوں نسخے ایک خطوط کی صورت میں محفوظ ہیں۔ ’طور معرفت‘ کے پہلے صفحے پر غالب کی ’مہر کا نشان‘ موجود ہے جس پر تاریخ ۱۲۳۱ھ درج ہے۔ اس ’مہر‘ کے اوپر غالب نے اپنے ہاتھوں سے شکستہ استعلاقی میں اس مثنوی کی تعریف میں مندرجہ ذیل شعر لکھا ہے :

ازین صحیفہ بتوہی ظہور معرفت است

کہ ذرۂ ذرۂ چراغان طور معرفت است

اسی طرح غالب نے مثنوی ’محیط اعظم‘ کی تعریف میں مندرجہ ذیل شعر لکھا ہے :

ہر حیاتی را کہ موجنی گل کند جام جم است

آب حیوان آب جوی از محیط اعظم است

یہ خطوط غالب کے طالب علموں کے لیے اس قدر اہمیت رکھتا ہے کہ اس کا اندازہ لگانا آسان نہیں۔ ان دونوں مثنویوں کے مطالب اور ان کے اسلوب و انداز بیان کا گہرا مطالعہ ہمیں غالب کے ذہنی ارتقا کے متعلق بڑی اہم معلومات ہم پہنچا سکتا ہے۔

غالب ۱۲۱۲ھ میں پیدا ہوئے تھے اور یہ دونوں مثنویاں ۱۲۳۱ھ میں ان کے زیر مطالعہ تھیں۔ ۱۹ کا سن تھا، ’ہر آرزو غالب بیدل کے دو شاہکاروں کا مطالعہ کر رہے تھے۔ اس سن میں ہر انسان اور بالخصوص ہونے والا ایک بلند پایہ شاعر الفعال کی جس کیفیت سے گزر رہا ہوتا ہے، اس کا اندازہ اہل دل بہ خوبی لگا سکتے ہیں۔ اس بنا پر یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اثر ہزیوی کے اس دوران میں ان مثنویوں کے مطالعے سے بیدل روح غالب کے ریشے ریشے میں سما گیا۔ دیوان غالب کے ’نسخۂ حمیدید‘ میں غالب کا اپنا بیان درج ہے کہ انہوں نے بیدل کا تتبع عمر کے پچیسویں سال تک کیا اور ایک دیوان مرتب کر ڈالا۔ اب جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ غالب نے بیدل کا مطالعہ اور تتبع کم از کم چھ سال تک کیا، تو پھر بعد میں وہ کیسے اپنے دل و دماغ سے بیدل کے اثرات کو خارج کر سکتے تھے؟ بالخصوص جب کہ ہم جانتے ہیں کہ اس شاعر اعظم کے خیالات ہمارے دور میں اتناں ایسے دالائے مشرق کے لیے بھی بصیرت افروز ثابت ہوئے ہیں۔ بنابرین حالی ’یادگار غالب‘ میں بجا طور پر فرماتے

ہیں کہ اگرچہ اشعار میں سادگی پیدا کرنے کے لیے غالب نے بعد میں عرق اور نظیری کا تتبع کیا ، لیکن ان کے مزاج فکری پر بدل کا اثر آخر دم تک رہا ۔ میرزا غالب نے محزل گوئی میں بدل کی غزلیت کو بھی بہ طور نمونہ سامنے رکھا ہے اور یہ حقیقت ان کے دیوان کے مطالعے سے واضح ہو جاتی ہے ، لیکن جیسا کہ پیش تر ازیں عرض کیا جا چکا ہے ، بدل کے مطالعے کا حتمی ثبوت ہمارے پاس مذکورہ بالا مخطوطہ ہے ، جو غالب کے قبضے میں رہ چکا ہے ، اس لیے غالب کے مزاج فکری کو سمجھنے کے لیے ان مثنویوں کے مطالب پر طائرانہ نظر ڈال لینا ضروری ہے ۔

مثنوی 'طور معرفت' کوئی بارہ سو اشعار پر مشتمل ہے ۔ یہ مثنوی بدل نے دو روز میں لکھی تھی ۔ انہیں موسم برسات میں میوات کے ایک ہستانی مقام بیراث کے نظر افروز مناظر دیکھنے کا اتفاق ہوا ۔ سیاہ بادلوں ، سونے جیسے آب دار بارش کے قطروں ، چلی کی چمک ، بادلوں کی کرج ، ٹھنڈی ٹھنڈی لطیف ہوا ، لٹھری لٹھری لٹھری لٹھری ، قوس قزح ، رنگین پروں والے موروں اور دھلے ہوئے چمک دار رنگا رنگ پتھروں کو دیکھ کر بدل ایسے مسحور ہوئے کہ ان مناظر کو یاد کرنے کے لیے انہوں نے دو دنوں میں بارہ سو اشعار پر مشتمل ایک دل ربا شاہ کار تیار کر لیا ۔ منظر نگاری ، معنی آفرینی اور حسن بیان یہ عناصر اس مثنوی میں اپنے کمال پر دکھائی دیتے ہیں ۔ جہاں بدل پتھروں کو دیکھ کر ہکا بکا آتھتے ہیں کہ :

مہاد این جا زنی بر سنگ دستی

کہ مینا در بغل خفت است مستی

وہاں انہیں ہر قطرے میں بھر ، ہر خار میں گلشن ، ہر ذرے میں بہار کی رنگینی اور ہر کف خاک میں ایک عالم بسیط بہاں نظر آیا ۔ آپ ہی بتائیں ، جو مثنوی اس قسم کا فنی اور علمی شاہکار ہو وہ کسی طرح غالب کے تصورات سے نکل سکتی ہے ۔ اب اس مثنوی کے مطالب کو لے کر آپ غالب کے دیوان کا مطالعہ کریں ۔ کیا ہر صفحے پر بدل بولتا سناتی نہیں دیتا ۔ غالب کا ایک ہی شعر لیں :

دلِ ہر قطرہ ہے سازِ انا الجبر

ہم اس کے ہیں ہمارا بوجھنا کیا

کیا اس شعر میں مثنوی 'طور معرفت' کی صدائے ہاز گشت سنائی نہیں دیتی ؟

اب ہم مختصراً مثنوی 'محیط اعظم' کا ذکر کرتے ہیں؛ بیدل کی یہ مثنوی خاصی طویل ہے جس کے چھ ہزار اشعار ہیں۔ اس مثنوی کی کئی حیثیتیں ہیں؛ یہ ساقی نامہ بھی ہے، ہاریزہ بھی، مابعدالطبیعیات کے مسائل بھی اس میں موجود ہیں اور اسرار تصوف بھی۔ اور اس کی ان چاروں حیثیتوں میں جس کو بھی آپ لیں اس میں بیدل کا تخیل اپنے اوج پر دکھائی دیتا ہے۔ انیسویں سے ہارے ہاں شعرا کا مطالعہ ان خطوط پر نہیں کیا جاتا جن پر مغرب کے شعرا کا ذکر ہوتا ہے۔ اگر چاہاں بھی اپنے شعرا کا ہم اسی انجام اور اسی مربوط انداز فکر کے ساتھ مطالعہ کریں تو معلوم ہو جائے گا کہ فکر و بیان کے اعتبار سے ہارے شعرا کو وہ مقام حاصل ہے جو شبکسینر، گوئٹے اور دائی کے لیے بھی باعث فخر ہو سکتا ہے۔ بیدل کی یہ مثنوی بڑی بلند اور فکر انگیز ہے۔ بڑے بڑے مطالب مختصر سے حسین اشعار میں بیان کر دے گئے ہیں۔ مثلاً انسان کے عالم اصغر ہونے کے متعلق بیدل کہتے ہیں:

ہم معنی محیط و بہ صورت نمی

ز موج نفسی در نفس عالمی

اس شعر کی چٹائیاں تصور میں ڈوب جائے سے لکھنوں کے سامنے جلوہ گر ہوتی ہیں اور پھر آنکھیں بے اختیار بیدل کی عظمت کے سامنے جھک جاتی ہیں۔ اس مثنوی کی خوبیوں پر مفصل بحث کرنے کا یہاں موقع نہیں۔ اسی ایک شعر سے آپ اندازہ لگا لیں گے کہ اس مثنوی میں تصوف اور مابعدالطبیعیات کے بڑے بڑے مسائل کس خوبی اور پاکیزگی سے بیان کیے گئے ہیں۔

اس کے مطالب کے سلسلے میں ان اشارات سے واضح ہو جاتا ہے کہ تصوف کے متعلق غالب کی معلومات کا کم از ایک ماخذ بیدل کی یہ مثنوی بھی تھی، اور ہمیں اس بات کو بھی ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے کہ ان دونوں مثنویوں کے انداز بیان میں جو شکفتگی پائی جاتی ہے، اس سے غالب کس حد تک متاثر ہوئے ہوں گے۔

ان معروضات پر غور کرنے کے بعد آپ ان اشعار کی ماہیت کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں جو غالب نے بیدل کی ان مثنویوں کی تعریف میں کہے ہیں۔ میں نے اپنے انگریزی مقالے 'بیرت بیدل' میں مثالیں دے کر اس بات کو واضح کیا ہے کہ احساس حسن، حسن بیان، معنی آفرینی اور تصورات کے لحاظ سے غالب

ہر بدل کا اثر ساری زندگی رہا۔ یہ ایسے مثبت اثرات ہیں کہ کوئی منصف مزاج انسان ان کی اہمیت سے انکار نہیں کر سکتا، اور دیکھا جائے تو غالب کی عظمت کے عناصر اربعہ بھی جی ہیں۔ اس بات سے میرا ہرگز یہ مقصد نہیں کہ غالب کی تنقید کی جائے۔ جہاں تک غالب کے ذاتی اجتہاد کا تعلق ہے اس کی جلت طرازی اور خوبی و رعنائی کا نائل نہ ہونا انتہائی کم ظرفی کے مترادف ہے۔ غالب ایک ایسا لباض فطرت ہے جس کا قلم حقیقت نگار اپنی تازگی اور توانائی کیوں کھو نہیں سکتا۔ میرا مطلب صرف یہ تھا کہ غالب کی شخصیت کے ارتقا میں مثبت طور پر بدل کا بہت بڑا دخل ہے اور یہ بات غالب کی عظمت کے متعلق نہیں۔ دوسرے کیا یہ فالتصاق نہیں ہے کہ بدل کا نتیجہ کرتے ہوئے غالب کے کلام میں جو اغراق پیدا ہوا، اس کی منفی حیثیت کو تو ہر بار الم اشرح کیا جائے، لیکن بدل کے مطالعے سے غالب نے اسلوب اور افکار کے اعتبار سے جو مثبت فوائد حاصل کیے ہیں ان کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔ جب غالب کے شاگرد رشید مولانا حالی اس بات کے قائل ہیں کہ غالب کے مزاج پر بدلی عمر بھر طاری رہی تو پھر غالب کے ہر طالب علم پر فرض عائد ہونا ہے کہ ان فوائد کا لگاؤ عمیق سے استحصا کرے، جو غالب نے بدل سے حاصل کیے۔

غالب بدل کا نتیجہ کیوں کھایاں سے نہ کر سکے۔ یہ سوال بھی بڑا دل چسپ ہے۔ میرے خیال کے مطابق غالب نے بدل کے رنگ میں غزل کہنا اُس وقت شروع کیا جب کہ وہ ابھی نوحش تھے؛ فکر پختہ نہ تھی اور ان کی روح ان تجارب سے نا آشنا تھی جو تصوف کی عملی زندگی بسر کرنے کی وجہ سے بدل کو حاصل ہوئے تھے۔ علاوہ بریں علمی لحاظ سے بھی جو وسعت نظر اور عمیق نگاہ بدل کو بسر تھی، وہ غالب کے حصے میں نہ آئی۔ اور پھر زمانے کے حالات بھی مختلف تھے جن سے بدل ایک طرف تو فکری اور عملی لحاظ سے عظمت اور سر بلندی کے علم بردار بنے اور دوسری طرف جہاں دار شاہ اور ملل آسرا کی پستی فطرت کو دیکھ کر انہیں ایک حیات افروز انقلاب کا داعی بننا پڑا۔ غالب کے سامنے ایک از کار رفتہ، بے کار اور معطل معاشرہ تھا جس کی مایوس کن تباہ حالی کے رُہ نظر غالب کو گوشہٴ عاقبت کی تلاش کے بغیر اور کچھ سوچنا ہی نہ تھا۔ دونوں کے مخصوص زمانوں نے دونوں کی طبائع میں بنیادی طور پر اختلاف

بیدا کر دیا تھا اور غالباً اسی بنا پر علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ غالب نے بیدل کو سمجھا ہی نہیں۔ بیدل کا تصوفِ حریک ہے اور غالب کا سکونی، یا جیسا کہ وہ فرماتے ہیں، پتہ الفاظ میں اسے مائل یہ سکون کہا جا سکتا ہے۔ یہ پتہ اڑا اختلاف ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ان تمام حقائق کو مدنظر رکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ کیوں غالب اپنی پوری کوشش کے باوجود بیدل کا نتیجہ کامیابی سے لہ کر سکے۔

ہم یوم غالب^۱ کے سلسلے میں مختصر سے وقت کے لیے جمع ہوئے تھے۔ غالب اور بیدل کے سلسلے میں جن مطالب کو میں نے چھیڑا ہے، وہ نہایت ہی اہم اور وقیع ہیں۔ وقت کی قلت کے باعث میں ان پر سیر حاصل بحث نہیں کر سکا۔ پھیلتے ہوئے مضامین کو یک لخت سیٹنا پڑا ہے۔ تاہم اس مختصر سے وقت میں اور اس غیر مکمل مقالے سے یہ بات ضرور واضح ہو گئی ہے کہ بیدل اور غالب کے سلسلے میں نئے خطوط پر کام کرنے کی اشد ضرورت ہے کیوں کہ غالب پر بیدل کے مثبت اثرات^۲ ایسی بنیادی حیثیت رکھتے ہیں کہ ان کو سمجھے بغیر غالب کو صحیح طور پر سمجھنا تصور میں نہیں آ سکتا۔

(ادبیات، چکوال، جولائی ۱۹۶۰ء)

۱- ۱۹۵۶ء کے موسم سرما میں دالیش کدہ چکوال (جہلم) میں یہ تقریب منائی گئی تھی۔

۲- جیسا کہ دیواچے میں بیان کیا گیا ہے، اس ضمن میں سید عابد علی عابد نے اپنی شان دار قلمی مہارت اور سخن فہمی کی بنا پر ایک بے حد کامیاب کوشش کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ غالب کے اشعار کا مطالعہ ہم مختلف اور متنوع مقامات سے کر سکتے ہیں اور یہ فیضانِ بیدل ہے۔ دیکھیں ”نئی نثریں“ : مطبوعہ لاہور، حلقہٴ اربابِ ذوق، صفحہ ۶۵ (عنوان غالب اور بیدل)

مثنوی طور معرفت

شاعر کی زبان شعر کہنے وقت تخلیقی تجربے کا صرف وہ حصہ بیان کرتی ہے جو صوتی صورت اختیار کر سکتا ہے۔ تخلیقی تجربے کے وقت جذبات، احساسات اور خیالات میں جو موج پیدا ہوتا ہے، اس کی وسعتیں نا پیدا کنار ہوتی ہیں۔ شاعر اپنے اشعار کے ذریعے اس موج کے بارے میں محض اشاروں پر اکتفا کرتا ہے اور اگر بڑھنے والا ان اشاروں کی مدد سے اپنے آپ پر ویسی تخلیقی پہچان طاری کر لے جو خود شاعر پر طاری ہوا تھا تو اس کا قلب مایوس ہو جاتا ہے اور کم از کم اس تجربے کے دوران وہ اپنے آپ کو بالکل ایک نئی مخلوق سمجھتا ہے اور اپنے ضمیر کے تار و پود کو یک سر مبدل پاتا ہے۔

اس مثنوی 'طور معرفت' کو لکھتے وقت میرزا یدل پر ایک عجیب و غریب تخلیقی پہچان طاری ہوا تھا۔ اس بات کا اندازہ آپ اس امر سے لگا سکتے ہیں کہ کم و بیش بارہ سو اشعار کی یہ مثنوی صرف دو دن میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ واردات اور کیفیات میں جو طوفان بپا ہوا اُس کے لیے یہی کہہ دینا کافی ہے کہ مثنوی کے خاتمے تک ہر نازہ شعر جذبات اور خیالات میں ایک نئے عروج کا اعلان کرتا ہے، اور جوش بیان ہے کہ اڑتا ہی چلا جاتا ہے۔ پھر بھی یدل جب دیکھتے ہیں کہ واردات کی فراوانی حدود شعر میں نہیں سما سکتی تو ایک حقیقی فن کار کی طرح تڑپ اُٹھتے ہیں اور کہتے ہیں :

ز کنگشت حقیقت تر زہانم

بصد مقار می بالد بیانم

لوائ ساز مطلب صور خیز است

ولی گاہ رقم خط سرمہ ریز است

اگر از خط بھی شد سرمہ اندود

معانی شور چندین حشر می بود

واقعی بیان کی نظری کوتاہیوں نے کتنے ہی لطیف اور ہوتملوں مطالب کو ہم تک نہ پہنچنے دیا اور قلب و نظر کو ان کی رنگینیوں سے محروم رکھا۔ با این ہمہ جو مطالب بیدل ایسے قیدالمثال شاعر نے اپنے بے نظیر حسن بیان کے ساتھ اس مشنوی کے ذریعے ہم تک پہنچائے ہیں، اس صحبت میں انہی کا تذکرہ مقصود ہے۔

بیدل ۹۹۔۵۱ کے بعد اپنے محب نواب شکرانہ خاں کے ساتھ میوات کے علاقے میں گئے۔ وہاں بابھی رام فروکا نے ایک مدت سے اودھم مچا رکھا تھا اور شہنشاہ عالم گیر نے نواب موصوف کو متعین کیا تاکہ وہ وہاں جا کر ضرورت کا خاتمہ کریں۔ بابھی رام قابِ مقاومت نہ لا کر پہلے تو راہ فرار اختیار کر گیا لیکن بعد میں میدان کارزار میں لبرد آزما ہوا اور شکست فاش کھائی۔ اس کے بھاگ جانے پر ایک قطعے میں بیدل نے خوش ہو کر یہ تاریخ کہی تھی۔ ”دل نروکہ ہشکست، ۵۱۔۹۹۔“ لیکن جب اگلے سال نواب شکرانہ خاں کو میدان جنگ میں فوج حاصل ہوئی تو بیدل نے کہا: ”غرزدہ عجیب“ اور ”فتح شگرف“۔ ان دونوں سے علیحدہ علیحدہ ۹۸۔۵۱ ہجری تاریخ نکلتی ہے۔ اس وقت بیدل کی عمر تقریباً ۵۵ سال سے زائد تھی۔ بیدل ان فتوحات کے بعد نواب صاحب موصوف کے ساتھ میوات گئے تھے۔ برسات کا موسم بیدل نے وہیں گزارا۔ تنہری تنہری پہاڑی قضا تھی، بادل آند آند کر آ رہے تھے۔ بارش کی کثرت نے اس قضا کی لڑیت اور لطافت کو دویالا کر دیا تھا۔ شفق اور توس قزح کی رنگینیاں تمام وسعتوں پر چھائی جا رہی تھیں۔ حسن کے ان جلووں کو دیکھ کر ایک شاعر کب غاموش رہ سکتا تھا۔ بیدل کے احساس جہال میں ایک بے پناہ ہل چل پیدا ہو چلی تھی اور اس نے وہیں اس پہاڑ یعنی کوه ویراٹ کے آب و رنگ کو اپنے آب دار اشعار کا جامہ رنگین عطا کر دیا۔ نواب شکرانہ بھی سخن سنج و سخن گو تھے۔ انہوں نے بھی طبع آزمائی کی لیکن بیدل نے تو ان مناظر کو ایک ایسے شاہکار کی صورت میں محفوظ کر لیا کہ جب تک ادب زندہ ہے، اس کی رنگ آمیزی اور جلوہ پروری اہل دل کو دعوتِ نظارہ دیتی رہے گی۔ بیدل خود اپنے ایک دفعے میں اس مشنوی کو ”ایک عالم چراغان و

مد ہزار گوہر معنی ہدایاں“ کہتے ہیں اور غالب نے جب ۱۲۴۱ ہجری میں ییدل کی وفات سے تقریباً ایک سو سال بعد اس مثنوی کو پڑھا تو بے اختیار ہو کر کہا :

اژین صحیفہ بنوعی ظہور معرفت است

کہ ذرہ ذرہ چراغان طور معرفت است

فارسی شاعری شیراز کے حسین و جمیل مناظر کے درمیان بھولی بھلی ، کنار آب رکنا باد اور کلکشتہ مصلیٰ کے تذکرے اس کی روح و رواں ہیں ۔ ہندوستان کے مغل شہنشاہ اور مغل امرا بھی جہالیت کے بڑے دل دادہ تھے ۔ کشمیر کے جنت زار میں بار بار چنچنے کے لیے جو ٹوٹے ان کے دل میں تھی ، وہ سب پر عیاں ہے ! اور پھر ان لطیف اور نظر افروز مناظر کو جس طرح آہوں نے اپنی عبارات میں منتقل کیا ، وہ ایک تاریخی یادگار ہے ۔ نزیت و لطافت کا پیکر یعنی قاج محل جب منعد شہود پر جلوہ گر ہوا تو ییدل کی عمر تیرہ برس تھی ۔ ان دنوں مغلوں کا ذوق جہاں اپنے شباب پر چنچ کر ایک عالم کو مسخر کر رہا تھا ۔ ییدل بھی مغل نژاد تھے ۔ حسن و جہاں کا یہ تمام سرمایہ نگاہ ییدل کو بچپن ہی میں ورثے کے طور پر ملا ۔ اس سرمائے کے گوہر ہائے آب دار ییدل کی تمام نظم و نثر میں بکھرے پڑے ہیں ۔ لیکن تاج محل کی طرح اگر اسے یک جا دیکھنا مطلوب ہو تو مثنوی ”طور معرفت“ کے اشعار کا مطالعہ کرنا چاہیے ۔ اگرچہ جیسا کہ بعد میں ذکر ہوگا ، ییدل نے اس مثنوی میں جابجا حقائق اور معانی کو بھی بیان کیا ہے ، لیکن مندرجہ ذیل شعر سے واضح ہے کہ مہوات میں کوہ ہیراٹ کے صرف حسین مناظر ہی تھے جو محرک تخیلی ثابت ہوئے :

کنون در کوہ ہیراٹ آب و رنگ است

کہ ہر سنگی بدل بردن فرنگ است

چلے چند اشعار میں ہیراٹ کی سیرگاہوں کا عام منظر بیان کیا ہے :

مقانیے یات شوق چستجو ساز

کہ گردش یا ٹھیر بود دم ساز

برنگ بادہ یکسر نشہ پرور

طلسم کوہسار ش خط ساحر

ز طولان چار اقباطی
زمین تا آسمان موج نشاطی

بتازہ عرصے پر سبزہ زارش
پالڈ سرکشی از گویا زارش

درین گلزار چون اتبار گندم
نیای دانه را ہے تبسم

شگفتن بس کہ لبریز است این جا
زمین تا چرخ گل خیز است این جا

تصور پر طرف می بندد احرام
بعد برخندہ کل می زند کلام

آخری شعر کی لطافت اور حسن آفرینی پر غور کیجیے۔ غالب کے الہامی دیوان میں مندرجہ ذیل قطعہ ہند اشعار کو پڑھ کر چغتائی کے سولم نے ایک نہایت ہی سکون ریز اور طراوت خیز منظر پیش کر دیا تھا :

دیکھو اے ساکنان خطہ خاک
اس کو کہتے ہیں عالم آرائی

کہ زمین ہو گئی ہے سرتاسر
روکش سطح چرخ مینائی

لیکن جو موج نشاط طولان چار کی وجہ سے زمین سے آسمان تک پیدل کے پاں ملتے ہیں اور زمین اور چرخ ہر دو جس طرح ادھر گل خیز اور تبسم آفرینی دکھائی دیتے ہیں ، ایسے غالب کے پاں بھی نہیں۔

اس عام منظر کو بیان کرنے کے بعد معنی لوازی اور حقیقت پرزوی کے ساتھ ساتھ پیدل حسن آفرینی اور منظر نگاری بھی کرتا چلا جاتا ہے۔ ہارپک ہیں نگاہ معمولی جراثیم کو بھی آجا کر کر دیتی ہے۔ بادل گہرے ہوئے ہیں ، بارش کے قطرے گر رہے ہیں۔ دیکھتا ہے تو کہتا ہے :

اگر ابر سیاہی قطرہ بیاست
کواکب ریزی دامن شہاست

وگر ابر سفید آتش عثمان است
ہاں صبح طوب شہن نشان است

اور :

سپری ریش سبارہ نحرمن
 شبستانی چراغان زیر دامن
 گہی از برق بر آفاق غنجد
 گہی بر خاک سیل گریہ بندد
 بہ قیغ کویہ گاہی سینہ مالد
 گہی گیرد رہ دشت و بنالد
 ہجوم قطرہ کی غلطانی دیکھجے :
 گہریای محیط عالم پاک
 ز غلطانی روان تا دامن خاک
 جہان روشن چراغ بزم اقبال
 آئین پروانہ پای بی پرو و بال
 بہ آنک چنگدن بستہ محمل
 ز اوج بی خودی یک کاروان دل
 ہمہ گوہر متاع سینہ صافی
 کل جمعیت بی اختلافی
 بہ تعمیر دل مستان روانہ
 شکست یک جہان آئینہ خانہ
 شرر با شستہ از دل داغ گومی
 گہر با در گرہ پیچیدہ لومی

ان اشعار میں تشبیہات کی چار قابل ملاحظہ ہے :

آسمان پر شفق دکھائی دیتی ہے تو اس کے جلال اور جلال کو دیکھ کر
 بدلے اختیار ہو جاتا ہے ۔ آپ نے یہ نظارہ کئی شعرا کے ہاں دیکھا ہوگا
 لیکن اب آپ اسے نظیر مصور فطرت کے ہاں بھی دیکھجے :
 نمی دائم باین شوخی کہ زد چنگ
 کہ شد ہے پردہ حسن عالم رنگ

کہ وا کرد است بر آئینہ آغوش
 کہ عکسش کرد عالم را چمن ہوش

ز حیرت کاریِ این باغ قدرت
لگہ ہوسد کف صباغ قدرت

تصور ہا بیادش جنت احرام
خیال از رنگ تصویرش گل الدام

شکوہش دست گاہِ قدر گردون
چوشاہان را جلال از دستِ رنگون

نشستہ عالمی زین موجِ نیرنگ
چو برگ گلِ بزلر چشمہٴ رنگ

ہمیں جوشِ چار اثبات است
ہمیں گلگونہٴ حسنِ نشاط است

مجھے یقین ہے کہ اس کے مطالعے کے بعد آپ شیلے اور ورڈز ورتھ سے قطع تعلق
کر کے حفیظ کے ہم لہوا ہو کر کہہ آئیں گے :

اپنے وطن میں سب کچھ ہے پیارے

اب آپ فوسر فزح کے رنگوں کی بہار بھی دیکھیں :

گر از وصفِ فزح گیرد بیانِ رنگ
بیالہ از زمین تا آسمانِ رنگ

چگونم چیست این فقیِ نحیر
کہ غم شد این زبانِ دوشِ تفکر

رگِ ابرہہ بہارستانِ نیرنگ
طلسمِ ریشہٴ فردوسِ درِ چنگ

ہر طاؤس صرفِ رشتمہٴ دام
خیالِ لعلِ فوخطِ بر لبِ جام

کشیدہ خامہٴ نقاشِ فطرت
خطوطِ امتحانِ رنگِ قدرت

ادایِ ابرویِ رنگِ آفرین است
کہ ابرویِ طربِ را وسعہٴ این است

کیا آپ اس حسنِ خیال کی داد دے سکتے ہیں ۔ لبِ جام پر لعلِ فوخط
کے ہلکے سے عکس کو فزح کہنا کتنا لطیف خیال ہے ۔ نگاہ کی ادنیٰ سی جنبش سے

ایک نازک تار کی طرح اس کا معدوم ہو جانا ہنسی ہے۔ لیکن بیدل اپنی رنگین خیال سے اسے حیاتِ دوام عطا کر دیتا ہے اور ہمارے لیے جنتِ نگاہ کا سامان مہیا کرتا ہے۔ چنانچہ آپ اس بات کو نہ بھولیں کہ میں نے چیدہ چیدہ اشعار جستہ جستہ مقامات سے لیے ہیں، اور اگرچہ گلدستہ اپنی جگہ بہت حسین ہوتا ہے لیکن کھلے ہوئے پھولوں کی جو چار گلستان میں ملتی ہے، وہ گلدستے میں کہاں؟ اس چار کو دیکھنے کے لیے خرامان خرامان میر گلستان ہی کے ارادے سے نکلتا چاہیے۔ اس مقام پر یہ بات بھی ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ جلوۂ حسن صرف طور تک محدود نہیں:

برقِ گفتگوی آتشِ طور
دماغِ حشرق می سوزی از دور
گذشت آن برق ای غافل ز تعدید
چراغِ اندر دگر ہم می توان دید
بیشمت ہر کجا خشت و مفاہیت
زیارت گاہِ عشقی و جہالیت

صحیح ذوقِ جہال خشت و مفاہل کو بھی مرتعِ حسن سمجھتا ہے۔ بیدل نے پتھروں پر نگاہ ڈالی تو ان میں سے اسے شراروں کے عجیب پری زاد جھانکنے دکھائی دے۔ کہتے ہیں:

براہِ انتظار ماست دل تنگ
پری زادِ شرر در شیشہٴ سنگ
شویم آتشی زنی شوقِ شراروش
بر آرم از طلسمِ انتظاروش
شرر در سنگ ہر دقتِ فروزاست
چراغِ اندر تصورِ لبرہ سوزاست

بیدل کے نزدیک پتھر کے ہر ٹکڑے میں ایک وہ لٹا مستور ہے جس کا آہل ایک طرف سرکا کر اس کا حسنِ چہان تاب دیکھا جا سکتا ہے۔ اسے ہر ذرۂ خاک ایک قطرۂ نور نظر آتا ہے اور یہ احساسِ جہال کا کمال ہے۔

لیکن بیدل کی حسنِ آفرینی میں ختم نہیں ہو جاتی۔ وہ حسن ہی کیا جو زلہ نہ ہو اور احساسات سے عاری ہو۔ بیدل کا تخیل حسنِ کامل کی تلاش میں

ہیکراں آب و گل کو زندگی کی رعنائیوں سے معمور دیکھتا ہے :

یقینم شد کہ در ہر قطرہ جانیت

نہاں در ہر کلمہ خاکی جہانیت

فلسفہ جدید سنگ و خشت کو بھی توالائی کا مظہر سمجھتا ہے ۔ ہمدل ایک بلند پایہ فلسفی بھی تھا ، لیکن وہ اس نظریے تک اپنی حسن آفرینی کی بدولت پہنچا ۔ ایسے پتھروں میں بھی شدید احساس کی فراوانی نظر آتی ۔ اسی احساس کے باعث پتھر بھی اسے درد کی ٹیسوں سے مضطرب دکھائی دیتے ہیں :

بد غفلت گلہ این دو کاغذ سرد

کہ دارد درد اگر سنگ است بے درد ؟

نہالِ لالہ در آب و گلہ کیست ؟

شورِ پروردہ داغِ دلہ کیست ؟

پھوشر چشمہ چندین چشمہ ننگ

ز اعضای کہ افتادہ است ہر خاک ؟

بدلِ غولہ کہ قصرِ لعل بستہ است

کہ در زیرِ عیارِ دل نشستہ است ؟

دماغ کیست مستِ گریدہ اور ؟

کہ دارد زہر تیغ بے امان صبر

یہاں شاعرانہ لوجیات کا سحر ملاحظہ فرمائیے ۔ ہمارا دل شاعر کی رائے سے

منطق ہو چکا ہے ۔

شاعر کا سینہ لہلہ زار حسن ہوتا ہے ۔ حسنِ فطرت کی خامیاں وہ اپنے سینے کے آب و رنگ سے دور کرتا ہے ۔ اس کا تخیل فطرت کے کسی مظہر کو کسی لحاظ سے حسن سے عاری نہیں رہنے دیتا ۔ لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اس کے سینے کا آب و رنگ وہی مظاہر فطرت کو وہ حسنِ مثالی عطا نہیں کر سکتا جس کی اسے تلاش ہوتی ہے ۔ حسنِ گریز یا ہے ۔ جب شاعر دیکھتا ہے کہ مشہودات سے حسن ہمیشہ وراء الراء ہی رہتا ہے تو وہ اپنے تخیل کے تار و پود کو فضائے لامتناہی میں بکھیر دیتا ہے اور اس طرح جال و جلال کے ہیکر مثالی کو محیط ہو جانا چاہتا ہے ۔ کوہِ ویراں کے حسین مناظر جب بدل کے ذوقِ جال کی تسکین نہ کر سکے تو اس نے ایک خیالی جنت آباد کرنے

کی سعی کی :

چہ گلزار آیتِ صبح الہی
حضورِ عالمِ عرفان نکابی
نہلِ کعبہ برقدِ طورِ اعجاز
فروغِ آبادِ شمعِ جلوتِ راز
چارش بسکہ تضرعِ رنگِ مس کشت
ہوا تا ہر زلہ موجِ شفقِ داشت
فضائش بسکہ بود از جوشِ گل تنگ
نغادی سایہٴ کل بر سرِ رنگ

اگر طوفانِ رنگ و نور دیکھنے کی آرزو ہو تو اس طویل بندہ کا مطالعہ کیجیے۔ جس طرح تاجِ محلِ مغل آرٹ کا منہائے کمال ہے، بیدل کا آرٹ بھی اس گلزار کے بیان میں اپنے عروج کے انتہائی نقطے پر پہنچ گیا ہے۔

ایک کل بدن اور شیریں ادا اگر جامہٴ سفید بھی زیبِ تن کرے تو جامے کی سفیدی ہی رنگینیوں کا عشرِ برہا کر دیتی ہے۔ اسی طرح حسین خیال جب سادہ اشعار میں بیان ہوتا ہے تو اشعار کی سادگی بھی آئینہ دارِ رنگینی و زیبائی بن جاتی ہے۔ مثلاً 'طورِ معرفت' کو دیکھیے، سادہ سی روانِ بحر ہے۔ اندازِ بیان نہ مریض ہے، نہ اس میں شوکت و نہل کا اہتمام کیا گیا ہے، لیکن لطیف و جمیل خیالات نے تمام اشعار کو ایسی رنگینی اور رعنائی عطا کر دی ہے کہ کیا کہنا۔ تشبیہات کو دیکھیے، ایک سے ایک زیادہ رنگین ہے۔ طاؤس کو عو پرواز دیکھ کر بیدل بیان میں عجب حسن پیدا کر دیتے ہیں :

ز طاؤسان رعنا گاہ پرواز

بہشتی برہوا بود آشیان ساز

تراکمِ اور تشبیہات میں جدت، ندرت اور دل فریبی جو بیدل کے ہاں ملتی ہے، بے مثل ہے۔ اور پھر لطف یہ ہے کہ ان کے لیے بیدل کو فکرِ عمیق کی ضرورت نہیں پڑی کہیں آورد کا نام نشان نہیں اور یہ اپنی تخلیق کے ساتھ خلوص کے عمق اور روحانی وابستگی کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔

بیدل جب شفق کی رنگینیاں بیان کرتا ہے تو اس کی جہاں ناہی کا ذکر کرتا ہے اور نہل کی لطافت اپنی معراج پر پہنچ جاتی ہے۔ جب کہنا ہے کہ

ہوا نے دو عالم کا آب و رنگ اور شعلہ و دود حل کر کے گردوں پر چبکا دیا ہے ،
طبیعت اس بیان سے بھر بھی میر نہیں ہوتی ۔ اپنے عجز کا اظہار ایسے نادر الفاظ
میں کرتا ہے کہ ناخندہ انگشت بدندان رہ جاتا ہے :

بیان در وصف او ناقص کمند است

عبث دامن مزن آتش بلند است

دیکھیے دوسرے مصرع پر فصاحت ختم ہو جاتی ہے لیکن یہاں فصاحت اور
بلاغت کا وہ سرچشمہ ہے کہ جس کی لطافت اور تازگی اور جس کا جوش روانی
کبھی ختم نہیں ہوتا ۔ ”عبث دامن مزن آتش بلند است“ کی سوزوویت پر طبیعت
جھوم رہی ہوتی ہے کہ دو اشعار کے بعد فوراً یہ بلند شعر آ جاتا ہے :

کدلیں بسمل این جا ہر نشان شد

کہ خونش رفته رفته آہان شد

میری طاقت نہیں کہ ”خونش رفته رفته آہان شد“ کا حسن ناظرین پر ظاہر
کر سکوں ۔ اسی طرح ہوری کی ہوری مثنوی حسن بیان کا شاہکار ہے اور دل دادگانِ
ادب کو دعوتِ مطالعہ دے رہی ہے ۔

لکھے ہاتھوں آپ چلتے خیال اور حسنِ بیان کا ایک اور نمونہ بھی دیکھو
لیجیے ۔ یہ کہنا مطلوب ہے کہ چار دنیا میں آسانی سے اپنی محفل رنگین
آراستہ نہیں کرتی ، سریرِ خامہ یوں نواسے سروش بن کر ہمارے کانوں تک
پنچتی ہے :

ہس از عمری لغضا می بتدد این نقش

بعد خونِ جگر می ختدد این نقش

ہوا این جا نفس دزدد چہ مقدار

کہ سوی گردد از طبعش بمقدار

بعد خاکِ آب لے تاپی فرو شد

کہ گردد خون و بارنگی بموشد

چمن عمری نسرودن نقش بسدد

کہ یک لب در لقاہ گل بختدد

یقیناً یہاں کے انداز بیان کے سلسلے میں میری طرف سے ایک بہت بڑی غلطی
رہ جائے گی ، اگر میں یہ نہ کہوں کہ وہ خیالی اور غیر محسوس چیزوں کو بھی

نظر پرور محسوس اشیا کی صورت میں پیش کرتے ہیں ، اور پھر غویٰ یہ ہے کہ موجودہ دور کے ترقی پسند شعرا کی طرح نہ ابہام ہے اور نہ طلسماتی خیال ۔
 محولہ بالا خیالی گلزار کے ذکر میں مندرجہ ذیل اشعار دیکھیے :

دسی کز وصف رنگش ہرغشان بود
 نفسی طاؤس فردوس بیان بود
 حدیث سبزہ اش زبیب بیان شد
 سخن لداکلی کنند تونی حیان شد
 ز مہتابش اکبر گیرد سخن تاب
 چکد از چہبہ حسن بیان آب

نفسی کو طاؤس فردوس بیان کہنا ، سخن کا تونی سبز پوش بن جانا اور حسن بیان کی جبین سے آب دار قطروں کا نمودار ہونا ، میرے دعوے کی تائید کے لیے کافی ہیں ۔ یہ مبالغہ ہی سہی ، لیکن آب الصاف نہ کریں گے ، اگر آپ کہیں گے کہ مبالغہ حسن بیان کی جان نہیں ۔ شاعر مبالغے کی اہمیت سے بخوبی واقف ہوتا ہے اور اس بات کو اچھی طرح سمجھتا ہے کہ اس کی جائز حدود کیا ہیں ۔

شاہ جہان اور عالم گیر کے زمانے کے شعرا نازہ گوئی کے لیے مشہور تھے ۔ نازہ گوئی میں بدل کو جو ملکہ حاصل تھا ، اس کا اندازہ طبع سلیم منظور بالا سے کر سکتی ہے ۔ لیکن بدل اپنی معنی آفرینی کو اپنا امتیازی وصف سمجھتے ہیں ۔ ایک ہی بات سے نئے نئے معانی پیدا کرتے ہیں اور پھر معنی آفرینی کا وہ جوش ہے کہ ایک چابک دست مصور کی طرح موقلم کی ذرا سی جنبش سے ایک حسین منظر دکھا کر ، اور پھر ایک لادرا الکلام شاعر کی حیثیت سے چند اور تشبیہات سے کام لے کر "دراے معانی بکھیرنے لگ جاتے ہیں اور آدمی حیران رہ جاتا ہے کہ ان معانی کی چار کو دیکھیے یا حسن نظارہ سے دل و نگاہ کی سہانی کرے ۔ جیسا پہلے عرض کیا جا چکا ہے ، بدل اسی لیے اپنی اس مثنوی کو یک عالم چراغان اور حد ہزار گوہر یعنی ہندیاں کہتا ہے ۔ گویا ایک طرف جلوہ دے طور دعوت نظارہ دیتے ہیں اور دوسری طرف کلم کا لطف کلام موجود ہے ۔ مجھے بدل کے ہاں معنی آفرینی اور نظارہ پروری کھلی ملی دکھائی دیتی ہے ۔ ایک شے دوسری کے اندر تحلیل ہو کر رہ گئی ہے اور ایک کو دوسری سے جدا کرنا محال ہے ۔ اپنی ان دو حیثیتوں کا بدل کو اچھی طرح احساس ہے اور اس مثنوی

میں بھی اگر ایک جگہ کہتے ہیں :

چہر سو لعلہ نظارہ تیز است

تو دوسری جگہ فرماتے ہیں :

ز تنزیہش معانی حسن بی نگ

بدل کے جوش بیان کا رنگ دیکھیے ۔ لمبی کی بہتات کا ذکر کرتے ہیں :

چو پرک گل در و دیوار نم غیز

ز سیرابی زمین پیکہ جام لبریز

لب بام از رطوبت ابر معراج

حصبہ صحن طوفان ہائے امواج

بوصفش گر نماید غامد اقبال

لگردد خشک تحریرش بعد سال

ز سیرایش گر حرف نوشتی

توان در جوی مسطر والد کشتی

وشوی گر کند زاہد باین آب

عصا فوارہ گردد سببہ دولاب

دوین وادی کہ طوفان اوج دارد

نہ تنها جادہ حکم موج دارد

کہ این جا تا نشان پا حیاست

بہ رنگ چشم عاشق برج آہست

زندگی ایک غیر منقسم وحدت ہے ۔ اگر کوئی شخص اس وحدت کے اجزائے

ترکیبی میں سے کسی ایک کو لے کر صرف اسی میں بھو ہو جاتا ہے اور ادھر ادھر

نگاہ نہیں دوڑاتا تو یہ اس کی تنکدہ ظرف کی دلیل ہے ۔ ہمہ گیر نگاہ اس وحدت

کو غیر منقسم صورت میں دیکھتی ہے اور اس کے ایک پہلو پر توجہ صرف

کرتے ہوئے باقی پہلوؤں کو نظر انداز نہیں کرتی ۔ جہاں یہ ہمہ گیری نظر نہیں آتی

وہاں دراصل تفکر کی کمی ہوتی ہے ۔ خیالات محدود ہوتے ہیں ۔ اسرار کائنات

کی طرف نگاہ کبھی متوجہ نہیں ہوتی ۔ یہ ادنیٰ درجے کے فن کاروں اور ادنیٰ

درجے کے شعرا کا حال ہے ۔ لیکن گوئیے کے خیال کے مطابق ایک عظیم المرتبت

شاعر ایک عظیم الشان مفکر بھی ہوتا ہے ۔ اس کی ہندہ فکر اس کی تخلیق

اور کائنات کے درمیان ہم آہنگی پیدا کر دیتی ہے اور ایک تسلسل قائم ہو جاتا ہے۔ اس کا فن حیل کو اپنا مٹھائے مقصود سمجھتا ہے۔ وہ فن برائے فن کا قائل نہیں ہوتا کیوں کہ وہ اسے ذہنی عباسی سے تعبیر کرتا ہے۔ یہاں ایک عظیم المرتبت شاعر کی حیثیت سے جہاں حسن کے جلووں کا دل دادہ ہے، یہاں میں رنگینی پیدا کرنا چاہتا ہے، اسالیب بیان میں جدت اور دل فریبی پیدا کرتا ہے، لفظی اور معنوی رعایتوں کو ملحوظ خاطر رکھتا ہے، وہاں حکیمانہ انداز میں اسرار کائنات بھی کھولنا چلا جاتا ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ دقیق سے دقیق فلسفیانہ خیالات بیان کرتے وقت بھی شاعرانہ خوبیوں کے بلند ترین معیار کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔

انسان دنیا میں جب نگاہ دوڑاتا ہے تو اسے کثیر التعداد مناظر دکھائی دیتے ہیں، ایک سے ایک مختلف اور متضاد۔ کہیں آفتاب کی نور آفرینی ہے تو کہیں راتوں کی ہمہ گیر تاریکی۔ ادھر باغ و رابع ہیں تو ادھر بے آب و گیاہ صحرا۔ ایک طرف پہاڑوں کے بلند ہوتے ہوئے سلسلے ہیں تو دوسری طرف ہموار چٹیل میدان۔ اس اختلاف اور تجدید میں اسے کسی جگہ وحدت نظر نہیں آتی۔ وہ حیران ہو جاتا ہے۔ اس وقت یہاں اس کی یوں راہ نکائی کرتا ہے :

دوئی حرف است و ما بمثال حرفم

کہ در مد مطلب نایاب حرفم

درین بمثال یا شخصی است موجود

کہ مد بمثال پیدا کرد و نمود

لباس جلوہ بیرون از قیاس است

دو عالم شوخی رنگ لباس است

تجدد کسوت شان وجود است

ہمین است آنچہ ملان نمود است

یہ وحدت وجود نہیں جیسا کہ 'مد بمثال پیدا کرد و نمود' سے واضح ہے۔ یہ وحدت شہود ہے۔ تمام مظاہر حروف کی مانند ہیں جن سے ایک معنی غیز عبارت پیدا ہوتی ہے۔ یہ سب کچھ ایک ہے مثل وجود کی طرف بلیغ اشارہ ہے۔ کسی مقصد وجود کی شان زیبائی ہے جو ہر چیز سے ہوتا ہے :

ہاں برقی کہ از جوش لطافت
بگل رنگ است و در آئینہ حیرت
برنگ تظرہ از ابر آشکار است
بطبع سنگ نام او شرار است

اس طرح بیدل کثرت میں وحدت پیدا کر دیتے ہیں ۔

السان اس واسطہٴ حیرت سے نکلتا ہے تو ایک اور دام میں گرفتار ہو جاتا ہے : کل ہائے رنگا رنگ اس کے دامن دل کو اپنی طرف کھینچتے ہیں ۔ طیور لغم منج اے اپنا والد و شیدا بنا لینا چاہتے ہیں ۔ شب ماہ کی ضیا کسری اپنے جلووں سے اے مدہوش کر دیتی ہے ۔ اس کی نگاہ حسن کے ہر منظر کی طرف والہانہ آہتی ہے ۔ وہ اگر نگاہ نہیں اٹھاتا تو اپنے وجود کی طرف ۔ اس طرح وہ اپنے حسن عالم نریب سے بالکل بے خبر رہ جاتا ہے ۔ بیدل انسان کو اس کی اپنی رعنائیوں کی طرف متوجہ ہونے کی دعوت دیتے ہوئے کہتے ہیں :

قضا روئی کہ در بنیادِ اسکان
ز شورِ لالہ و گلِ ریختِ طوفان
سرا ہم رنگ و بوی دلبری داد
ہم رعنائانِ گلشنِ ہم سری داد
ز ہر برگم ہزار آئینہ در ہمیش
ولی من بے خبر از جلوۂ خویش

اس بے خبری کی بنا پر اپنی ذات کے ہزارہا جلوے اس کی آنکھوں سے مستور رہے ۔ انسان خوبانِ چمن کا نظارہ کرتا رہا اور انہی کے عشق میں گرفتار رہا ۔ بیدل انسان کی شکایت کرتا ہے کہ اس کی نگاہ اے دوسروں کا جلوۂ حسن تو دکھاتی رہی مگر اے اپنے جالِ جہاں آرا سے خبردار نہ کر سکی ، اس لیے :

ہم جرم امتیازِ غیرِ داغِ ہم
وگرنہ من ہم از خوبانِ داغِ ہم

وہ اے ہر زور الفاظ میں کہتا ہے کہ تم ایک رازِ سرستہ ہو ، اپنے آپ

کو پہچانو :

معہائی معہائی معہا
اگر خواہی کشودن چشم بہ کشا

خود شناسی کے لیے آنکھ کھولنا لازم ہے۔ چشم بصیرت سے اگر دیکھا جائے تو معمولی سی بات سے ہزارہا راز منکشف ہوتے ہیں :

پہر سازی کہ چشم شوق شد باز
برنگہ نفسہ شد عواس آن ساز

تامل پر کجا آئینہ گردید

بطبع قطره گوہر می توان دید

تامل از بھی بحر آفرین است

جہانی کش نہایت نیست این است

نگہ را قانع یک جلوہ ہستند

قدح کم نیست اے خمیازہ خورشید

ہماری قناعت پسندی اور طبیعت کی افسردگی ہزارہا حقائق کو مستور رکھتی ہے

اور کائنات کی رونق کو ختم کر دیتی ہے :

گر از چشم تو جوشد بے لنگابی

نشید المہمن ہا در سیاہی

دسی کلائیہ ہنہاں گشت در رنگ

ستم پر جلوہ رفت ای سر ہسرو رنگ

اس لیے بیدل انسان کو سمجھاتے ہیں کہ نکاح اور شوق کے ساتھ دل بے تاب

بھی طلب کرنا چاہیے :

شوی تا محرم خود دل طلب کن

بہ لیلیٰ تا رمی عمل طلب کن

لیلیٰ کے لیے محمل چاہیے اور وہ محمل دل ہے۔ حسن لیلیٰ مانا ہزاروں

نیرنگیوں کا آئینہ دار ہے لیکن عشق کا مقام بھی کم تر نہیں :

مگو حسن این قدر نیرنگ دارد

جنون عاشقان ہم رنگ دارد

جنون عشق کی رنگینیاں خاص جاذبیت اور خاص انفرادی اہمیت رکھتی ہیں۔

ان سے بے خبر نہ رہنا چاہیے۔

خود شناسی بہت بڑی دولت ہے لیکن خود گدازی کے بغیر اس میں ایک

بہت بڑا خلا رہ جاتا ہے۔ خود گدازی سے دل میں عالم گیر ہم دردی کے جذبات

پیدا ہوتے ہیں ، ورنہ دل پتھر کی طرح سخت رہتا ہے اور کائنات بھی سنگین نظر آتی ہے :

دل سنگین گذار و شیشہ بردار
وگرنہ دہر کھمار است کھمار

بیدل کہتے ہیں انسان کے دل میں سنگ دل پیدا ہونے کا سب سے بڑا سبب الغا طر زر ہے :

اگر منعم بتعین گشت مغرور
بحکم ہوش معذور است معذور
کہ زر دار است و زر از سنگ خیزد
ز سنگ آخر گرانی رنگ ریزد

لیکن بیدل زر کو برا نہیں کہتے ۔ اگر بھی زر ایک عالم کی نفع رسانی کے لیے صرف ہو تو اس کی سہایت ہی تبدیل ہو جاتی ہے ۔ یہ اس وقت موسمیاتی کی صورت اختیار کر لیتا ہے ، جو اگرچہ پتھر سے نکلتی ہے لیکن زخموں کے لیے مرہم بن جاتی ہے ۔ اس وقت صاحب زر بھی متواضع بن کر عراب کی طرح مسجود عالم ہو جاتا ہے ۔ بیدل کو تو صرف زربرسی سے مخالفت ہے :

اگر طبع تو سم و زر پرستیت
یہ ہستی رو کہ دنیا محنت پرستیت

زر پرستی انسان کو بہت لطرت بنا دیتی ہے ، اس لیے بیدل حرص و ہوا اور طمع کی سخت مذمت کرتے ہیں ۔ انسان خود اس قدر گراں قیمت ہے کہ دلیا بھر کا مال و زر اس کے مقابلے میں ہاسنگ بھی نہیں ۔

قلب و نظر کو یہ پاکیزہ صفات عطا کرنے کے علاوہ بیدل ہم سے کہتے ہیں کہ گوشہ نشینی چھوڑ کر حرکت اور جدوجہد کو اپنا شعار بناؤ ۔ زمین گیری دل کو مردہ بنا دیتی ہے ۔ اور معلوم ہے جدوجہد کا کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ :

در آن معرض کہ باشد جہد درکل
گداز کسود کاری نیست دشوار
پیر کاری کہ جہدش را پیر بود
عرق از چہرہ نا ریزی گہر بود

یہ تمام مطالب مختلف مناظر قدرت بیان کرتے ہوئے ضمناً آگئے ہیں ۔ الفاظ او

تشبیہات وہی ہیں جن کا تعلق کوہ بیراث کے ماحول سے تھا۔ زورہستی کا ذکر چاندی کی کان سے چھڑ گیا جو کوہ بیراث میں موجود تھی۔ مقصود یہ تھا کہ اپنے عہد کے عیش پرست سنگ دل امرا کو تلبیہ ہو جائے، جو انہی بدامالیوں کے نتائجِ بد سے بالکل غافل ہو چکے تھے۔ اسی طرح جب حباب کا ذکر کرتے ہیں تو بہت سے مسائلِ تصوف بیان کرتے لگ جاتے ہیں۔ حباب ایک صوفی کی طرح سرتا پا حیرت ہوتا ہے۔ شرم و حیا کی یہ دولت غیظ نگاہ کا پابند ہے۔ اگر اس کی نگاہ کسی طرف آٹھتی ہے تو صرف انہی حقیقت کے مشاہدے کے لیے۔ صفائے سینہ جو حباب میں موجود ہے اور کہیں۔ اس کائنات کی تمام دل کشیوں اور دل چسپیوں کے درمیان رہتے ہوئے، ان سے بے نیاز ہو کر، وہ بڑی سبک روی سے اپنا وقت گزارتا ہے اور ان تمام خوبیوں سے بالآخر وہ اپنے اندر نفس سوزاں رکھتا ہے جو ایک صوفی کا امتیازی وصف ہے۔ یہ انداز بیان رمزیت کی معراج ہے اور مشرقی شعرا اس میں ید طولی رکھتے ہیں۔

الفرض اور بھی بہت سے مطالب ہیں جنہوں میں خوف طوالت سے بیان نہیں کر سکتا۔ لیکن دیکھئے کہسے حیاتِ بشری اور حیاتِ امروز خیالات ہیں۔ غار و غس ہٹا کر ہارے سامنے ایک ایسا دل فریب اور روح پرور رستہ کھول دیا گیا ہے کہ طبیعت اس کو اختیار کرنے پر خود بخود مائل ہو جاتی ہے۔ خیالات میں اقبال سے مماثلت ہے۔ اس فطری مناسبت کی بنا پر علامہ مرحوم بیدل کے بڑے مداح تھے اور نوجوانوں کو بیدل کے مطالعے کی دعوت دیتے تھے۔

لیکن اسوس ہے کہ اپنے زمانے میں بیدل کی حقیقت سے لوگ نہایت ہی قلیل تعداد میں باخبر ہو سکے، حالانکہ ان کی تمام نظم و نثر کا صرف ایک منہائے مقصود تھا۔۔۔۔۔ انسان کو اس کے مقام سے آگاہ کر کے اُسے دو عالم کی سروری کے قابل بنانا۔ ان دنوں انسانی طبائع بری طرح بگڑ چکی تھیں۔ انہوں نے جب اپنے عہد کے انسانوں کے حوالہ زار پر اپنے آپ کو تنہا گریہ کنایا تو اس مثنوی میں بصد ناسف کہا :

کہ می نالی و کس محرم نوا نیست

بحرف ایچ گوشتی آشنا نیست

ان کے اپنے عہد میں حد الفضل سرخوش نے ان کی نظم کو دیکھا تو زیادہ سے زیادہ ہم طرح ہنسنے کی کوشش کی۔ اور شیخ علی حزمین نے جب ان کی نثر کو پڑھا تو کہا :

”ہنہم نمی آید اگر مراجعت ایران دست دہد برای ریشخند بزم احباب رہ
 آوردی پھر ازین لیست“۔ لیکن ییدل کے بعد ایک صدی گزرنے پر جب غالب
 نے لسی نثر کا قدردان نگاہوں سے مطالعہ کیا تو اس سے استفادہ کر کے ایک
 جدید طرز نگارش کا موجد بنا۔ اور جب ایک صدی مزید گزر گئی تو القبال نے ییدل
 کے کلام سے ایسے اصرار سیکھے کہ وہ جمشید کا ہم نشین بن گیا۔ اس طرح ہر
 صدی کے غائبی^۱ پر جب کبھی کوئی مجدد فن اور بلند فطرت حکیم پیدا ہوگا تو وہ
 ییدل سے فیض یاب ہو کر اپنے عہد انگریز کاوائسے سرانجام دے گا۔
 مخزن لاہور، اگست ۱۹۵۰ء

۱۔ ذہنی ارتقا کے ابتدائی دور میں تحریر میں توازن بہ مشکل بحال رہتا ہے۔

بیدل کی ایک جمالیاتی علامت

تخت طاؤس محض لعل و زمرد اور جواہرات کا معجزہ فن ہی نہیں جس پر چوبیس رنگین و جمیل طاؤس ، زمرد کے بارہ ستونوں پر نظر انروزی کرنے دکھائی دیتے تھے ، بلکہ یہ نادرۂ زبان تخت ایک عہد کی ذہنی کیفیت کی بھی عکاسی کرتا ہے ۔ شاہ جہان نے اکو تاج محل کا مرمریں حسن خواب پرور نگاہوں کے سامنے موجود کر دیا اور جامع مسجد دہلی کی صورت میں مرمریں عبارت تعمیر کی تو یہ دراصل ایک مخصوص عہد کے جمالیاتی عہد کی ترجمانی تھی جو ان فنی شاہکاروں نے بڑی خوبی سے کی ۔ اس احساس سے مسلمانوں کو جبرۂ عظیم ملا تھا ۔ اس کا اظہار الہیوں نے فن تعمیر کی صورت میں خصوصیت سے کیا اور عہد شاہ جہانی میں تو فن تعمیر کا ہندی ایرانی اسلوب اپنے اوج کمال پر دکھائی دیتا ہے ۔ علاوہ پریں مغل مصوری بھی رنگینی اور رعنائی کے اعتبار سے بلند پایہ رکھتی تھی ۔ مغلوں کو چمنستانوں سے خاص لگاؤ تھا ۔ اس کا اثر ان کی مصوری پر پڑا ۔ اس بنا پر سی ۔ براؤن مغل مصوری کی امتیازی خصوصیت رنگینی بیان کرتا ہے ۔

جب عہد شاہ جہانی میں اس طرح فن تعمیر اور مصوری کے ذریعے ہندوستان میں مسلمانوں کے اعلیٰ و ارفع جمالیاتی ذوق کا اظہار ہو رہا تھا ، تو ۱۰۵۰ء میں بیدل عظیم آباد پشہ میں پیدا ہوئے ۔ ان کی ولادت سے دس سال چلے تخت طاؤس بنا تھا اور حاجی پد جان قلسی نے ”اورنگ شہنشاہ عادل“ سے تازج لکالی تھی ۔ تاج محل کا سال تعمیر ۱۰۵۳ء ہے ۔ اسی طرح جامع مسجد دہلی ، مونی مسجد آگرہ اور شاہدرہ میں مقبرۂ جہانگیر کے سینئر تعمیر کو سامنے رکھا جائے تو پتا چلتا ہے کہ جب اس برصغیر میں ”پشہ“ معاہدہ ، سنگ مرمر کے حسن پرور اور حسن عیز امکانات اپنی لطیف اور خیال افروز ضربوں سے بروئے کار

لا رہا تھا تو بیدل کی ولادت ہوئی۔ ناممکن تھا کہ احساسِ جال کی اس چار آئینی سے بیدل ایسا طبع اور ذہین شاعر متاثر نہ ہوتا۔ بیدل کے کلام میں جالباق ذوق کا مطالعہ کرتے ہوئے محض فارسی شاعری کی روایتی حسنِ پروری کے اثرات کا کھوج نہیں لگانا چاہیے۔ ان اثرات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ بیدل کے احساسِ جال کو شعلے کی طرح متلپ کرنے میں زیادہ دخل ان کے اپنے عہد کا ہے۔ ان کے عہد کے مذکورہ بالا سرسری شاہکاروں نے ان کے دل میں سنگ و خشت کو خاص طور پر حسن و جال سے متعلق کر دیا تھا۔ فرماتے ہیں :

بہشت ہر کجا خشت و سفالیت

زہارت گاہِ عشقی و جالیت

اسی طرح ایک اور جگہ پر کہتے ہیں :

ز آب و ولک پر سنگی و غشی

نقابِ چہرہ زارِ بہشتی

دلِ ہر ذرہ اشِ نغمہ چہاری

کجا سنگ و چہ خشت آئینہ زاری

یہ مثنوی 'طورِ معرفت' کے اشعار ہیں۔ کوہسارِ برات واقع وسط ہند کے متعلق مثنوی لکھتے ہوئے بیدل نے سنگ و خشت کی حسنِ پروری کا بڑی لطافتِ ذوق کے ساتھ جائزہ لیا۔ ذرا مندرجہ ذیل اشعار کا یہی مطالعہ کریں اور چشمِ تغزل سے یہاں سنگ میں حسینوں کو بڑے لاز کے ساتھ محو خواب دیکھیں :

ز ہر سنگی عیان ہے قیل و قال

سرِ مستی و زالوی خیالی

مباد این جا زنی بر سنگ دستی

کہ مینا در بغلِ خفته است مستی

برآہ انتظارِ ماست دل تنگ

بری زادِ شرر در شیشہ سنگ

لیکن بیدل کا احساسِ جال اپنے اوجِ کمال پر اس وقت نظر آتا ہے ، جب اسے

جسالت کا نام و نشان نظر نہیں آتا اور یہ کہسار سر تا پا حسین و جمیل روح کی صورت اختیار کر لیتا ہے :

سبک تر وان درین کہسار عمل
میاداً شیشہ را بشکنی دل
ز بس آئینہ ات طبع درشت است
جایی را کہ بینی منک پشت است
لو جسم اندیش و این جا غیر جان نیست
ہمہ مینا است سنگی در میان نیست

دیکھیں حسن آفرینی میں پیدل اپنے عہد کے معاروں سے آگے نکل گئے ہیں اور مظاہر فطرت کی جان لوازی اور روح پروری کو یوں اچاگر کرتے ہیں کہ کوئی فطرت پرست شاعر کیا کرے گا۔

سنگ و خشت کے علاوہ عہد پیدل کی حسن پروری ایک اور صورت میں بھی ظاہر ہوئی ہے۔ شعر و شاعری کو فن تعمیر اور مصوری پر جو فوقیت حاصل ہے، ظاہر ہے۔ قادر الکلام شاعر استعارہ و تشبیہ اور رمز و کنایہ سے کام لے کر حسن و جمال کے وہ پیکر لطیف لکھوں کے سامنے موجود کر دیتا ہے، جنہیں مصور کا مو قلم یا سنگ تراش کے سونے سے مہینے اوزار چھو لگ نہیں سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ جب عہد مغلیہ میں مسلمانوں کے لیے نظیر جالبات احساس کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا تو اس کا بہترین اظہار اس عہد کی شاعری میں ہوا۔ عہد مغلیہ کے شاعر اپنے اسلوب شاعری کو تازہ گوئی کا نام دیتے ہیں اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ تازہ گوئی ایک سیدھے سادے اسلوب تغزل کا نام ہے۔ اس کے بعض مخصوص عناصر ہیں، جو لوازی کے دوسرے اسالیب سخن میں اس طرح یک جا اور یوں اپنے عروج پر نظر نہیں آتے۔ ان عناصر میں رنگیں خیالی کو امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ تازہ گو شعرا نازک اور طریقہ استعارے استعمال کر کے اس طرح رنگیں بیانی سے کام لیتے ہیں کہ مبصر فوراً کہہ اٹھتا ہے، ان حسین تخلیقات کا عہد تخت طاؤس اور تاج محل کے عہد تعمیر کے بغیر اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ غنی کشمیری تازہ گو شاعر ہیں۔ ان کی تاریخ وفات ۷۹۰ھ ہے۔ ان کا مندرجہ ذیل شعر پڑھیں۔ آپ اس بات کی از خود تصدیق فرمائیں گے کہ فی الواقعہ تازہ گوئی کی امتیازی خصوصیت رنگیں خیالی ہے۔ فرماتے ہیں :

جلوے حسنؔ تو آورد سرا بر سر فکر

تو حنا بستى و من معنر رنگين بستم

میرزا بیدل بھی عہد تازہ گوئی کے نام ور شاعر ہیں۔ لازماً رنگین خیالی ان کا طرہ امتیاز ہے۔ بہشت و فردوس، گل و لڑکس، طاس و حنا، یوسف و شیریں وغیرہ استعارات و تلمیحات سے کام لے کر وہ اپنے تخیل و عیا و توانا سے اس طرح حسن آفرینی کرتے ہیں کہ انسان انگشت بدندان رہ جاتا ہے اور جی چاہتا ہے کہ گل و شمشاد کے مناظر سے قطع نظر کر کے صرف بیدل کی چمن ایجاد سے جنت نگاہ کا سامان حاصل کرتے رہیں۔ غالب اسی لیے بیدل کی طرز چار ایجاد سے والد و شیدا تھے۔

ڈاکٹر یوسف حسین^۱ کے قول کے مطابق اگر غالب رنگ کی طلبہائی دل فریبی سے متاثر ہیں اور یہ ان کے کلام میں شعری محرک کے طور پر موجود ہے تو یہ زیادہ تر بیدل کا رنگ ہے۔ اپنی شاعری کے اس پہلو کی طرف بیدل اس طرح اشارہ کرتے ہیں :

بیدلان چند خیال گل و شمشاد کنند

خوش شوند این ہمہ کز خود چمن ایجاد کنند

اپنے تخیل کی اس حسن پروری کا میرزا سے موصوف کے دل میں شدید احساس پایا جاتا تھا، اس لیے وہ اپنے معاصر تازہ کو شعرا کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ ان کا ایک شعر ہے :

فکر تازہ کو بیان کر خیالم بر تو اندازد

بر طاؤس گردد جدول اوراق دیوان ہا

فرماتے ہیں کہ بیدل کے چمن آفرین تخیل کا عکس بھی اگر تازہ کو شعرا کی فکر پر پڑ جائے تو ان کے دیوانوں کی جدول پر طاؤس کی طرح رنگین ہو جائے۔ کلام بیدل کا مطالعہ کرنے والا کوئی انسان ان کی رنگین یابی سے

۱۔ ڈاکٹر یوسف حسین 'اردو غزل' صفحہ ۱۰۱، ذیلی حاشیہ۔ اس ضمن میں

غالب کا یہ مقطع بڑا معنی خیز ہے :

اسد پر جا۔ سخن نے طرح بالغ تازہ ڈالی ہے

مجھے رنگ چار ایجاد سے بیدل پسند آیا

متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ حوصلہ اور ہمت درکار ہے۔ ان کے پارک معانی حوصلہ شکن ضرور ہیں۔ خود کہتے ہیں :

عیب ما رنگین خیالان معنی ہارک ماست
عرض نقصان تا دہد از رگ زبان دلدرد عقیق

لیکن اگر مستقل مزاجی ہے ان کے کلام پر نگاہ ڈالی جائے تو دامن خیال گل ہائے رنگ و رنگ سے اس طرح و شک فردوس بن جاتا ہے کہ پھر مشرق و مغرب کے کسی اور شاعر کے کلام کے مطالعے کی احتیاج نہیں رہ جاتی۔

جہاں تک حواس خمسہ کا تعلق ہے، بیدل بصارت سے زیادہ کام لیتے ہیں اور جہاں تک رنگوں کا تعلق ہے اگرچہ بیدل سبز رنگ سے بھی بڑی دل چسپی رکھتے ہیں لیکن انہیں نسبتاً حنائی اور ارضوانی رنگ سے زیادہ وابستگی ہے۔ حنا کے متعلق ان کا مندرجہ ذیل شعر دیدنی ہے۔ جذبے کی وارفتگی، یلان کی شگفتگی اور موسیقی کے آہنگ نے جو سحر بروری کی ہے وہ صرف بیدل کا حصہ ہے :

صفر رنگ۔ لالہ ہم شکن مٹے جام گل بہ زمین لکن
بہ چار دامن ناز زن ز حنائی دست لگار ما

اسی طرح حسن گلابی کے متعلق ان کا ذیل کا شعر پڑھیں :

شبہ یار نو کئی چون غنچہ پچیدم بخوش
صبح بیدل در کنارم یک گلستان رنگ بود

ضمناً ایک گلستان رنگ کی ترکیب کا حسن بھی دیکھ لیجیے۔ لیکن جب بیدل رنگوں کا مجموعی تاثر بیان کرنا چاہتے ہیں تو انہیں طاؤس سے بہتر اور کوئی استعارہ نظر نہیں آتا۔ جب وہ طاؤس و عنا کی ترکیب استعمال کرتے ہیں تو ان کے خیال میں رنگوں کا امتزاج اور حسن و مستی کا اجتماع موزونیت کے اعتبار سے اپنے عروج پر پہنچ جاتا ہے۔ اسی لیے طاؤس کے حوالے سے انہوں نے بیسیوں شعر کہے ہیں اور وہ بہ انداز تفاخر کہتے ہیں :

چہ رنگ ہا کہ نہستم در چار خیال

طہیت پر طاؤس عالمی دارد

مستی کے عالم میں جب طاؤس بال و پر پھیلا کر رنگوں کی ایک دنیا نگاہوں کے سامنے موجود کر دیتا ہے اور گل ترگیں سے مشابہت رکھنے والے بے شمار خوب صورت حلقوں کا مظاہرہ کرتا ہے اور گھوم گھوم کر اہل عالم کو دعوتِ نظارہ

دیتا ہے تو کون سی نگاہ ایسی ہوگی جو مسحور نہیں ہو جائے۔ بیدل طاؤس کی اس کیفیت سے بے حد متاثر نظر آتے ہیں اور بڑے گراں مایہ اور دقیق معانی اخذ کرتے ہیں۔

بیدل ۱۰۷۵ء تک چار اور آڑیہ کی طرف رہے، یعنی اکیس سال کی عمر تک انھیں آگرہ یا شاہجہان آباد کی طرف آنے کا اتفاق نہیں ہوا، اس لیے جب تک بیدل آدھر رہے انھوں نے اسلوب اور خیالات کے اعتبار سے کلاسیکی شعراء کا اتباع کیا۔ اس لیے ابتدا میں ان کے کلام میں فن تعمیر اور شعر و شاعری کی اس چار آفرینی کا پورا پورا عکس نظر نہیں آتا، جو آگرہ اور شاہ جہان آباد میں خوابوں کی ایک حسین و جمیل دنیا وجود میں لا رہی تھی۔ صوبہ چار کو چھوڑنے کے بعد ۱۰۸۲ء تک ان مغل مراکز میں رہتے ہوئے انہوں نے اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو خوب استعمال کیا ہے۔ غزلیات کے علاوہ دو مشنریاں ”محیط اعظم“ اور ”طلسم حیرت“ لکھیں اور امیر خسرو کا تتبع کرتے ہوئے ایک قصیدہ ”سواد اعظم“ بھی تصنیف کیا۔ ان میں چارہ شعراء ہیں، رنگین یانی ہے، چمن پروری اور چمن آفرینی کا مظاہرہ ہے، مگر تازہ گو شعراء کے واضح اثرات کہیں بھی دکھائی نہیں دیتے۔

جہاں تک لفظ طاؤس کا تعلق ہے، قصیدہ ”سواد اعظم“ میں تو ایک شعر بھی ایسا نہیں جس میں یہ موجود ہو۔ مثنوی ”محیط اعظم“ میں یہ لفظ صرف ایک بار وارد ہوا ہے اور مثنوی ”طلسم حیرت“ میں دو بار^۱۔ ۱۰۸۲ء کے لگ بھگ بیدل نے نثر میں ایک مقالہ ”سرمہ اعتبار“ کے عنوان سے لکھا اور اس میں

۱۔ اس شعر میں :

دماغ بہار آن نمر سرخوش است

کہ تا پالو طاؤس ساغر کش است

۲۔ پہلی بار قوت ولہد کی خلاق کا ذکر کرتے ہوئے ان اشعار میں :

لکہ شد گر دلیل سپر باغشی

رہود اندیشہ پاک سینہ داغشی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

آگرہ کے ایک گلستان 'زہرہ' کا حسن بڑی معنی آفرینی کے ساتھ بیان کیا۔ لیکن اس میں بھی لفظ طاؤس محض رسمی طور پر مندرجہ ذیل شعر میں موجود ہے :

یہ کاشنی کہ کشادہ لقاہ گردش رنگ

نہیں از ہر طاؤس روئسا گہر

صاف ظاہر ہے کہ اس لفظ نے اس وقت تک ان کے ذہن میں نمایاں اہمیت اختیار نہیں کی تھی۔ اس کی تین وجوہ نظر آتی ہیں : ایک تو یہ ہے کہ ابھی ان کی فطرت تازہ گو شعراء کے اثرات سے پوری طرح سرشار نہیں ہوئی تھی ، اور سرشاری کے بعد ہی تخیلی کا درجہ آتا ہے۔ دوسرے روایتی طور پر تو وہ طاؤس کے حسن و جمال سے آگاہ تھے لیکن اس کی شانہ نجمل کا پوری طرح مشاہدہ انہوں نے آگرہ اور دہلی کی طرف آکر اس وقت کیا جب وہ ہندو بن کے جنگلوں میں گھوما کرتے تھے ، اور بعد میں کئی سال تک متھرا میں قیام پذیر بھی رہے۔ یہ علاقہ اس خوب صورت پرندے کا وطن ہے۔ فضاؤں میں بڑی دھناتی کے ساتھ پرواز کرتا ہے اور جنگلوں اور سبزہ زاروں میں اپنے نیامت آفریں رنگوں کا عجیب انداز میں مظاہرہ کرتا ہے۔ تیسرے ابھی ان کی ذات منازل ارتقا طے کر رہی تھی اور اپنے باطنی حسن و جمال سے بدل پوری طرح آگاہ نہیں ہوئے تھے جس کے لیے لفظ طاؤس بعد میں علامت کی صورت اختیار کر گیا۔ بعد کی تعلیقات میں لفظ طاؤس کا کثرت سے استعمال اسے ان تینوں امور سے وابستہ کر دیتا ہے۔

بدل نے اپنی مثنوی "طور معرفت" جسے وہ اشارۃً فرنگستان حسنہ رنگ و بو کہتے ہیں ، ۱۰۹۹ء کے قریب لکھی۔ جب وہ متھرا کو ہمیشہ کے لیے

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

فروغ شمع گردیدی بظاؤس

بصور نگش بر آوردی چو طاؤس

اور دوسری بار طرح یعنی مسرت کا ذکر کرتے ہوئے اس طرح :

کشاد جید اش دامن صحرا

حضورش موج صد گلشن تماشا

رگ کل جادہ دشت سراغش

گلستان یک ہر طاؤس باغش

خیرباد کہہ کر شاہ جہاں آباد میں مستقل طور پر آچکے تھے ، اس وقت ان کی عمر ۵۴ سال تھی ۔ ذہنی اور روحانی اعتبار سے وہ ارتقاء کی تمام منازل طے کر چکے تھے ۔ ان کا فن بھی تکمیل کے نقطہ عروج پر تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ یہ متنوی انہوں نے دو روز میں لکھی لیکن اس میں اپنی ذات کی جامع معنویت انہوں نے پوری طرح منتقل کر دی ۔ برائے جانے کا اتفاق ہوا تھا اور وہاں کے کمستانی مناظر کی تصویر کھینچتے ہوئے انہوں نے احساسِ جہاں کی وہ لطافت و پاکیزگی اور ہمہ گیری دکھائی کہ کیا کہنا ۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس میں لفظ طاؤس کئی بار بڑی آن بان کے ساتھ استعمال کیا ۔ کہستانِ برائے کے متعلق کہتے ہیں :

طلسمِ خلد می بندد فضاہش
بر طاؤس می ریزد ہواہش

بہشت از بال طاؤس مثالی
شب و روز از چراغش غزالی

پاراۃ ماسبق میں جو شعر درج ہے ، اس میں ہر طاؤس ادنیٰ حیثیت رکھتا ہے لیکن جہاں اسے خلد بریں پر بھی فوقیت حاصل ہے ۔ یہ متھرا کے اثرات اور بدل کی اپنی روز افزوں ذہنی رعنائی اور رنگینی کا نتیجہ تھا ۔ شفق کا حسن بیان کرنے ہوئے روح لطافت کو آپگندہ شعر میں اس طرح اتارنے ہیں :

ہر طاؤس صرف رشتہ دام
خیالِ لعلِ نو خطِ بر لبِ جام

مجھے معلوم نہیں کہ کسی اور شاعر نے شفق کی رنگینیوں کو اس خوبی سے بیان کیا ہو ۔ ایک جگہ کہتے ہیں کہ حسنِ مطلق شراہِ ہائے سنگ میں بڑی لطافت کے ساتھ چشمک زن کرنا ہے اور ہر سنگ ریزہ محض سنگ ریزہ نہیں بلکہ تارستانِ اسرار ہے اور جہاں پر بیضہ میں طاؤسانِ رعنا پر انسانی کر رہے ہیں :

بہ آنکدِ پر انسانی مہیا
درونِ بیضہ طاؤسانِ رعنا

اور ایک خیالی کلزاو کا نقشہ کھینچتے ہوئے طاؤس کا ذکر مندرجہ ذیل اشعار میں کرتے ہیں :

دسی کز وصف زنگش پر نشان بود
نفس طاؤس فردوس بیان بود

ز طاؤسان رعنا کمر پرواز
بیشی بر ہوا بود آشیان ساز

چنان طاؤس صحنی مست می گشت
کہ ہر ہالش قلع در دست می گشت

مثنوی ”طور معرفت“ کے ان اشعار میں مختصر وجود رکھنے والی اشیاء کے حسن پرور امکانات کا ذکر دراصل اس حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ شاعر کے ذہنی پس منظر میں اپنی ذات کا احساس موجود ہے اور اسے اس بات کا اذعان حاصل ہے کہ نسبتاً معمولی ابتدا کے باوجود اس کی ذات کو کسی قدر پُر اسرار چٹائی حاصل ہوئی ہے۔ اپنے عہد کے تازہ گو شعراء کی طرح ہمارے شاعر نے خیالی امور کو محسوس صورت میں بھی پیش کیا ہے۔ علاوہ بریں ان اشعار کو پڑھ کر ہندران کے چٹکوں کا نقشہ ذہن میں کھینچ جاتا ہے اور صاف نظر آتا ہے کہ کوہستان پیراٹ کا ذکر کرتے ہوئے ہندران کے مناظر شاعر کی نگاہوں کے سامنے موجود تھے جنہیں وہ دو تین سال پہلے چھوڑ چکا تھا اور اب اس حسین فضا کی پیاری پیاری یادیں، شبیہ اور استعارہ کا روپ دھار کر ادب فارسی میں منتقل ہو رہی تھیں۔

ہمارے نقطہ نگاہ سے بدل کا ایک اور مقالہ بڑی اہمیت رکھتا ہے، جو انہوں نے ۱۱۰۰ھ کے لگ بھگ قلم بند فرمایا۔ اس کا نام ”پہارستان جنون“ ہے۔ یہ نثر میں بہار ہے اور ان کی نثری تصنیف ”چہار عنصر“ کے عنصر سوم میں موجود ہے۔ جب انہوں نے ۱۰۷۸ھ میں مثنوی ”محیط اعظم“ تصنیف کی تھی تو اس میں بہار کا نقشہ اشعار میں کھینچا تھا۔ اب احباب کے اسرار پر نثر میں اسی موضوع کو چھوڑا۔ لیکن غور فرمائیے، موضوع ایک ہے مگر چون کہ درمیان میں ہائیس برس کا طویل وقفہ ہے اور اس مدت میں بدل کے خیالات اور ان کے فن میں ایک انقلاب عظیم رونما ہوا ہے، اس کا اثر ان کے اسلوب نگارش میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ جیسا کہ پیشتر ازیں ذکر کیا جا چکا

ہے ، ”محیط اعظم“ کے سر کا ہا رنگینوں سے لبریز ہاریدہ میں لفظ طاؤس صرف ایک بار استعمال ہوا اور وہ بھی اس طرح کہ بال طاؤس سے زیادہ وابستگی ثابت نہیں ہوتی ۔ لیکن جب ییدل نے ۵۱۱۰ کے قریب نثر کا یہ نمونہ بالکل مختصر سا نکڑا تحریر کیا تو پورے سات ہزار طاؤس کا لفظ زبانِ قلم پر آیا اور وہ بھی والہانہ انداز میں ۔ گویا روحِ قلم طاؤس کی رنگینوں سے معمور ہو چکی تھی ۔ اس شذرہ سے آپ نثر کے متعلقہ فائزات پڑھیں :

(۱) عشائی اوج تقدس در کسوت رنگ آشیان طاؤس می طرازد ۔

(۲) دیوارِها از عکس گل بال طاؤس گل کردہ ۔

(۳) چشم پوشیدہ چون بوضہ طاؤس آئینہ خانہ نیست در بستہ ۔

از بس کہ ہوا آئینہ در رنگ نہان کرد

صبح از نفس خود ہر طاؤس بچنگ است

(۴) الدیشہ برنگ طاؤس چندان کہ بال برہم زند مقیم گلزار ۔

اس نثر میں سعدی اور ظہوری ترفیضی کے ملے جلے اثرات کام کر رہے ہیں ۔ تحلیل کی لطافت ییدل کی ذائقے سے جس نے اسلوب کو حسین تر اور شگفتہ تر بنا دیا ہے اور جیسا کہ پہلے بھی ہم دیکھ چکے ہیں نثری امور رنگوں کا جامہ زیب اوڑھ کر جنت نگاہ بن گئے ہیں ۔ ذیل کے دو اشعار بھی اسی شذرہ میں موجود ہیں ۔

کسوق نیست کہ بے رنگ توان پوشیدن

ذرہ موج ہوا نیز ہر طاؤس است

قلم کا حرفِ رنگش می نگارد

رقم جوشِ ہر طاؤس دارد

بالخصوص اس مقالے یعنی ’بہارستان جنوں‘ نے حتمی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ ییدل کو لفظ طاؤس سے وابستگی بعد میں پیدا ہوئی جب وہ اپنے مولد و منشا کو چھوڑ کر آگرہ اور دہلی کی طرف چلے آئے ، اور انہوں نے آکر دیکھا کہ ان شہروں میں رنگین خیالی اور رنگین یانی نے ایک قیامت بپا کر دی ہے ۔ اب ہم ذیل میں ذرا زیادہ تفصیل سے اس بات کا مطالعہ کرتے ہیں کہ احساسِ جمال نے

ہمارے شاعر کی فطرت کو کس قدر رنگین بنا ڈالا تھا اور اس کا اظہار انہوں نے لفظ طاؤس کے ذریعے کس طرح کیا -

رنگین خیالی ہمارے شاعر کی فطرت کا خاصہ ہے - اس کی فطرت کی انہیں رنگین خیالی سے ہوتی ہے اس لیے جو سالس اس کے اندر سے ہو کر باہر آتی ہے وہ نگاہوں کے سامنے فردوس رنگ بن کر موجود ہو جاتی ہے - اس کی آرزوئیں بھی سر تا پا رنگین ہیں اور جب ان میں تہج رونما ہوتا ہے تو ہمارے شاعر کے ضمیر میں موج رنگ بال طاؤس کی طرح متحرک ہو جاتی ہے :

نفس تا می کشم فردوس در پرواز می آید
برنگ بال طاؤس آرزوها در نفس دارم

آرزوها ہیں کہ در جیب نفس گم کردہ ام
بال طاؤس است اگر موج است در دریای من
رنگین فطرت شاعر کا غبار بھی اُگر ہوا میں بکھر جائے تو سارا جہان
ہر طاؤس کی طرح رنگین بن جائے - اس کی خاکستر میں بھی طاؤس پر انشان ہونے
ہیں - اسی بنا پر تمام عالم چمنستان بن چکا ہے -

جہاں گرفت برنگینی ہر طاؤس
غبار من کہ ندانم کہ داد سر یہ ہوا

نہ گردی ای شرار کاغذ از ہم مشربان غافل
کہ در خاکستر ما ہم پر انشان بود طاؤسی

چمن طراز شکوہ جہاں نیرنگم
مسلم است چو طاؤس سکھ رنگم

اپنی فطرت رنگین کے باعث آنکھ کھولے بغیر اپنے آپ کو رنگینیوں سے
محصور دیکھتا ہے - اس کے بسترِ نیاز کا تار و بود رگ گل سے تیار ہوا اور اس کا
بالین ہر طاؤس سے - اسے ہمارے ہر منظر کی سیر کے لیے باہر جانے کی ضرورت
نہیں ، اس کی خلوت راز میں تمام رنگینیاں جمع ہیں :

مرہ لگشودہ چندین رنگم از خود می برد بیدل
رنگ گل بستر لازمی بر طاقس بالینی

غضیر جہدم نشود قافلہ و سیر چار
بال طاقسم و صد عمل رنگین دارم

خلوت رازم بہشت غیبت طاقس گشت
رنگہا چون حقہ بیرون درم گل کرد و ریخت

یضہ طاقس کی طرح شاعر اپنی آنکھ بند رکھتا ہے لیکن اگر اسے ذرا ابھر
بھی وا کر دے تو سیلاب رنگ حیرت افزا ہو۔ اسی طرح اگر وہ اپنی آنکھ
کھولے تو چار الفاظ دہنی ہو، لیکن اس کی خاموشی بھی چراغان سے کم نہیں اور
اس کا تحیر چشمک ہائے رنگین رکھتا ہے :

برنگ یضہ طاقس چشم بستہ دارم
کہ یک مژگان کشودن می کند صد رنگ حیرانش

ادا فہم چراغان خموشم کسی نشد ورثہ
تحیر داشت چون طاقس چشمکهای رنگینی

ظاہر ہے شاعر کی فطرت میں جو رنگینی ہے اس کے مقابلے میں دونوں
جہانوں کی رنگینیاں ہیچ ہیں اور اس خوبی نے جو مستی عطا کی ہے اس کا تھوڑا سا
اظہار بھی ہر دو عالم کے جام ہائے شراب کو گردش میں لا سکتا ہے۔ مگر وضع دار
شاعر حیا کی بنا پر اس قسم کے مظاہرے سے پہلو تہی کرتا ہے :

حیا رعنائی طاقس از وضعم نمی خواہد
وگرہ یا دو عالم رنگ یک پرواز می کردم

بس کہ چون طاقس پیچہ است سختی دوسرم
جام ہا در گردش آید گر بخود جنید برم

بارہ ماسبق سے ہٹا چلتا ہے کہ یدل کی فطرت کی رنگینی اور شگفتگی حیرت افزا ہے۔ وہ خود کہتے ہیں :

درین کاشن بہار حیرتم آئینہ دلود

اکر طائر شوم طاؤس وگر نخل ہلادم

طاؤس ان کی رنگینی فطرت کی علامت ہے۔ اپنے آپ کو اس طرح چمن حسن و رنگ میں گم پا کر وہ حیرت زدہ ہو جاتے ہیں۔ حیرت سوال کو چمن دیتی ہے اور وہ بار بار استفسار کرتے ہیں ! وہ کون ہے جس کے رنگ بہار نے انہیں شوخی پرواز عطا کی۔ یہ جو ان کے ہر مینہ سے آغوش فردوس وا ہو چکی ہے ان کا طاؤس خیال کس کے غرام لاز کو دیکھ رہا ہے :

شوخی پرواز من رنگ بہار ناز کیست

چون ہر طاؤس خود را در چمن گم کردہ ام

چمن ہو خیال کیست طاؤس خیال من

کہ وا کردہ است فردوس از من ہر سویم آغوشی

طاؤس خیال کی ترکیب جہاں نظارہ پروز ہے وہاں یدل کے تخیل رنگین کی بھی عکاسی کرتی ہے۔ یدل کا یہ استفسار مختلف دل چسپ، پر لطف اور معنی خیز پیرایہ ہائے بیان کے ساتھ جاری رہتا ہے۔ کبھی وہ پوچھتے ہیں : ہمارے طاؤس رنگ نے کس کی نگاہوں سے بے کشی کی کہ اس کی پرواز بھی مست مست جلوں سے قدح نوش ہے۔ کبھی کہتے ہیں کس کے باغ آرزو کی گل چینی ان کی گرد دامن کو بھی پروطاؤس بنا رہی ہے اور کبھی عالم بے ثابں میں کہہ آہٹے ہیں :

ندام گل فروش باغ نیرنگ کیم یدل

ہزار آئینہ دارد در ہر طاؤس مجنالم

یہ لہام، یہ استفسار یعنی ان کی فطرت رنگین کا جسم سوال بن کر اس رنگینی کا راز معلوم کرنا بڑا لطف انگیز ہے۔ کیوں کہ اس طرح ان کی رنگینی طبع زیادہ رعنائی کے ساتھ نگاہوں کے سامنے جلوہ گر ہوتی ہے۔

شاعر جو بات اب تک رمز و ایما سے کہہ رہا تھا آخر اسے خود واضح کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اے میرے محبوب ! یہ سب کچھ تیرے حسن رنگین

کی معجزہ بنائی ہے ۔ نکلہ تیرے رنگِ حسن کو دیکھ لے تو سامنے خیل طاؤس
 بہ صد الز و ادا ہو پرواز ہو جاتا ہے :

گردید رنگِ بامشای تو پرواز نکلا
 خیل طاؤس توانِ ریش ز پرواز نکلا

شاعر جب اس طرح محبوب سے محو تکلم ہوتا ہے تو جدید سے جدید انداز
 اختیار کر کے اس حقیقت کو بیان کرنا چلا جاتا ہے ۔ کہتا ہے میرے فکر پر
 تیرے حسن کی لیرنگی کا غلبہ ہے ۔ تیری ہاد رنگینوں اور چمن پروازیوں کا سرمایہ
 بن چکی ہے اور تیرے خیال نے میرے عضو عضو کو پر طاؤس کی طرح رنگین بنا
 ڈالا ہے :

بس کہ لیرنگت لوح چیدہ است در اندیشہ ام
 می کند طاؤس فریاد از شکستِ شیشہ ام

پر طاؤس دارد محلِ پرواز مشتاقان
 بیادست پر کجا رنم بہ سامان چمن رنم

عضو عضو چمن آرای پر طاؤس است
 بہ خیال تو ہزار آئہ آغوش خودم

شاعر حسن محبوب کو دیکھ کر عالم حیرت میں کھو جاتا ہے ، لیکن اس
 کی حیرت ابھی سرتا ہا گل فروش ہوتی ہے ۔ اس کی آنکھوں میں موج پر طاؤس
 مڑکتی کھڑی ہے اور عالم ہشت یوں بن جاتا ہے :

میں دایم ز گلزارش چہ کل چیدہ است حیران
 بہ چشم می کند موج پر طاؤس مڑکتی

ہزار آئہ طاؤس میں ہوم بہ خیالت
 ہشت کرد جہان را چمن توشیر حیرت

حیرت دمیدہ ام کل داغم بہالہ اہمیت
طاؤس جلوہ زار تو آئینہ خانہ است

شاعر کی فطرت رنگین اور محبوب کے حسن رنگین کے متعلق اب تک جو کچھ کہا گیا ہے اس نے احساس جہاں کے متعلق ایک بنیادی حقیقت کی توضیح کر دی ہے ! عالمے تنقید اس مسئلے پر بار بار بحث کیا کرتے ہیں کہ یہ احساس داخلی حیثیت رکھتا ہے یا خارجی۔ بیدل کے خیال کے مطابق اس میں داخلی عناصر بھی شامل ہوتے ہیں اور خارجی بھی۔ شاعر کی اپنی فطرت حسن آفرین ہوتی ہے اور اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ خارجی عناصر بھی اس کی جہاں پروزی کا موجب بنتے ہیں۔ بیدل کا ایک شعر ہے :

بیدل اثری بردہ از یاد غرامش
طاؤس برون آ کہ خیال تو چمن شد

’یاد غرام‘ کی ترکیب خارجی اثرات کی اہمیت بتا رہی ہے اور دوسرے مصرع میں ضمیر مخاطب کا دوبار استعمال اس حقیقت کو الم نشرح کر رہا ہے کہ تقلیب حسن میں داخلی عناصر کا بھی بے حد دخل ہوتا ہے۔ خود لفظ ’یاد‘ بھی شاعر کے حافظے اور تخیل کو اہم ترار دے رہا ہے۔ دوسرے الفاظ میں خارجی عوامل اور داخلی عناصر کے باہمی تعامل سے تقلیب حسن ہوتی ہے۔ خیال رہے کہ جہالتی شعور کے متعلق بیدل کا یہ نظریہ سترھویں صدی عیسوی کے اواخر میں لھا جب کہ مغربی علوم کی بھینک بھی اہل مشرق کے کانوں میں نہیں پڑی تھی۔ حسن محبوب کے متعلق ان تصورات کے ہوتے ہوئے شاعر ان کے توسط سے عالم کی ایک ایک چیز کا ذکر کرتا ہے۔ شاعر نے محبوب کے دست نگاہیں کو دیکھا۔ طبیعت پر عجیب حسن آفریں کیفیت طاری ہوئی اور شاعر کہنے لگا، تو اگر مکھی جیسی ناقص شے کو اڑائے تو وہ بھی طاؤس بن جائے :

کیلیت آن دست نگاہیں اگر این است
طاؤس کند کلی مکھی را کہ ایرانی

محبوب کی رفتار اس قدر جہاں پروز ہے کہ اس کے پاؤں سے اڑنے والی گرد بھی پر طاؤس بن جاتی ہے اور جس تلسٹان کو محبوب کے قتل یا ایسے نقش بدیع کی رنگینی نصیب ہوتی ہے وہاں بال طاؤس خجالت کی بنا پر حلقہ در بن

جاتا ہے :

ہر کجا کہ می گذری گردِ ہر طاؤس است
نفسِ ہایت چہ قدر ہوقلموں می گزرد

بہ چندین رنگہا زان نقشِ با گل می توان چیدن
ہر تفاوتِ ہر طاؤس رو بر خاک می مالد

در کستانی کہ رنگِ نفسِ ہایت ریختند
بالِ طاؤس از خجالتِ حلقہ ساز دو شود

ظاہر ہے جس صحرا سے محبوب کا عملِ ناز گذرے گا وہاں کی خاک بھی
طاؤس چمنِ پیرایہ بن کر اُلھے گی :

عملِ نازش ز صحرائی کہ بالِ الشان گذشت
گرد اگر برخاست طاؤسِ چمنِ پیرایہ بود

طاؤسِ رنگین اور کائنات پر حسنِ محبوب کی برتری کا بار بار اظہار ہو رہا ہے ۔
اس ضمن میں محبوب کے نقاب اور پیراں پر نگاہ ڈال لینا ضروری ہے :

بہ کاشنی کہ کشاید نقاب گردش رنگ
تعبیر از ہر طاؤس رو نما گیرد

در کستانِ چمن پردازیِ پیراہنت
بالِ طاؤسانِ معنا رختِ آتشِ کلر بود

واضح رہے یہ مغل عہد کی شاعری ہے جب نقاب کا رواج تھا اور لطافتوں
سے معمور پارہنگ معلول کا پیراں محبوب ہوا کرتا تھا ۔ شاعر کہتا ہے میرا
محبوب جس آنکھ میں جیالکتا ہے ، وہ بھی سرفراز حسنِ بن جاتا ہے :

دامِ جوہر لسنخہ طاؤسِ دلدرد در بغل
این نفر رنگ کہ شد با رب شکارِ آئینہ

اور ہمارے ایسی حسنِ آفرینی پر ناز ہوا کرتا ہے ، وہ بھی گزائرِ محبوب

کی میر کے لیے لکائی ہے تو عجیب انداز ہے بن منور کر یعنی سڑن دامن اپنی
کمر پر لیے ہوئے :

میر کلزار کہ یا رب در نظر دارد چار

از بر ملاؤں دامن بر کمر دارد چار

منترجہ بالا اشعار پڑھ کر پہلے اپنے عہد کے لامور مصور عبدالرحمان چغتائی
کے شاہکار نگاہوں کے سامنے پھر جائے ہیں ، جن میں مقل عہد کی حسن آفرینی
موجود ہوتی ہے ۔

حسن مجازی کی نسبت بیدل حسن مطلق کے زیادہ دل دادہ ہیں ۔ ان کے غزل
میں ساق ازل نے اس طرح بزم آرائی کی ہوئی ہے کہ اس کے مقابلے میں یہ عالم
اور اس کی نیرنگیاں بالکل ہیچ ہیں ، اس لیے بر ملاؤں کو وہ در خور اعتناء
نہیں سمجھتے :

در غزل ساق این بزم ساغر چیدہ است

تا ہی نیم بر ملاؤں و مینی ہا کم

بر ملاؤں کی رنگینی اور دل کشی تسلیم ۔ لیکن حسن مطلق ایسی عجیب
چیز ہے کہ اس کی مینائی بے رنگ کو ڈھانکنے کے لیے اسے یعنی بر ملاؤں کو ہنبہ
کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے ۔ بیدل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حسن مطلق اس قدر
بدیع الحال ہے کہ سارے عالم کی رنگینیاں اس کی پردہ داری میں مصروف ہیں :

دین باغم بچندین جام تکلیف جنون دارد

بر ملاؤں یعنی ہنبہ مینائی نیرنگش

اس لیے وہ کہتے ہیں کہ ملاؤں مست کی طرح اپنی فطرت کی تمام رنگینیوں
کو پوری طرح آراستہ اور پیراستہ کر کے وہ ایک جلوہ کو دیکھنے میں محو ہیں اور
اپنے دیکھنے والوں سے کہتے ہیں میرے دامن حسین پر نگاہ ڈال کر خاموش ہو
جاؤ ۔ نیرنگ حیات کے متعلق کچھ نہ پوچھو ، اس کے جلوے کی نیرنگی بیان سے
باہر ہے :

ہم چو ملاؤںم بچندین رنگ محو جلوہ ہای

لش دامن دیدی از نیرنگ حیاتم ہر

حسن مطلق کی نیرنگی سے محرم ہونا کسی کے مقدور میں نہیں ۔ ازل سے
ہر ذرہ یہ حد چشم بگشا اس کی نیرنگی کو دیکھنے کا آرزو مند ہے ۔ زمانہ ابن ابن

گرو اور سنو سنو کر آتا ہے تاکہ اس حسن بے مثال کی بزمِ خلوت میں بازیابی حاصل کرے ، مگر اس وقت تک محرومی کے بغیر اسے کچھ حاصل نہیں ہوا :

دلِ ہر ذرہ بعد چشم بمانا جو شہد
دہر طاؤس شد و محرم نیرنگ نشد

اس محرومی کے باوجود کون سی چیز ہے جس کے دل میں جلوۂ حسنِ ازل کو دیکھنے کی گمان موجود نہیں ۔ چمنِ دہر کا ایک ایک شجرہ آنکھ بن کر اسے دیکھنے کے لیے بے تاب ہے ۔ خود چمن ہر وقت منتظر ہے کہ کب اسے حسن و لطافت کے پیکرِ ازل کی طرف سے استقبال کی اجازت ملتی ہے اور وہ سرتاپا آئینہ بن کر اس کے سامنے حاضر ہوتا ہے :

ز استقبالِ لازت گر چمن را رخصتی باشد
بہ صد طاؤس بندد نخل و یک آئینہ وار آید

دولتِ وصال اور رخصتِ استقبال حاصل ہو یا نہ ہو ، صرف اس کے خیال میں وہ نیرنگی پائی جاتی ہے کہ ہر ذرہ طاؤس سمت بن چکا ہے :

یک ذرہ قدیم کہ بطاؤس بماند
نیرنگ خیالت بہ ہزار آئینہ ہر داد

یاد رہے کہ حسنِ مطالی یا اقدارِ عالیہ سے محبت عاشقانہ شاعری کا اعلیٰ ترین مقام ہے اس لیے شاعر جب اس کا ذکر کرتا ہے تو اس کا فن بھی نقطۂ کمال پر پہنچ جاتا ہے ۔ حسن و جمال کے پیکر بے نظیر سے جذبہٴ عشق و محبت نے سوز و ساز اور درد و دماغ کا جو عطیہ عنایت فرمایا ہے وہ بھی رنگینیوں سے معمور ہے ۔ محبوب کے جلوے کی بہار دیکھنے کا سودا دل میں سہا ہوا تھا ۔ عمر دراز اسی آرزو میں روئے گزر گئی ۔ حسین تصورات نے دل و دماغ کو اس قدر حسن پرور اور حسن آفریں بنا ڈالا کہ مزگان ہر جو لشک بھی نمودار ہوا ، وہ سرتاپا بہار تھا ۔ اور اس کو پوچھنے کے لیے جو دامنِ استعمال کہا گیا وہ بھی ہر طاؤس بن گیا ۔ خوش قسمتی سے محبوبِ خرامان خرامان سامنے سے گزرا ، اس کی گرد رفتار حسن آفرین تھی ، فرطِ مسرت کے باعث آنکھوں سے جو آنسو نکلے وہ انکساری رنگین کی بنا ہر طاؤس نظر آنے لگے :

یہ سودای بہار جلوہ ات ہمیرست گریہاںم
ہر طاؤس دامن کہ تم چند ز مرگاہم

گرد رفتار ہری افشاند در چشم ترم
دہر شد طاؤس نیز از گویہ رنگین من

غورِ حسن کی بنا پر محبوب نے اپنے چاہنے والے کا خون بہا دیا ، مگر
خونِ عاشق نے محبوب کی سمکت کو رنگینوں سے لبریز کر دیا ۔ بالکل اسی طرح
جس طرح کہ ہر طاؤس کی وجہ سے چتر کوہ شفق سما ہو جانا کرتا ہے ۔
تیزِ محبوب نے بھی محبوب کے گلشنِ حسن سے آب و تاب حاصل کی ہے ، اس لیے
بسمل کے خون کا جو قطرہ خاکہ ہر گرا اس سے آواز طاؤس برآمد ہوئی اور
خاکہ شہید سے شفق کی رنگینیاں نمودار ہو گئیں ۔ "بیجان اللہ ! تیغِ محبوب کی
کل افشانی کا کیا کہنا ۔ خونِ بسمل کے قطرے طاؤس بن کر فرش کو چمن
بنا دیتے ہیں :

خون ما مغنم گرد سرِ تمکین گیر
چتر کوہ از ہر طاؤس شفی می باشد

ندائیم تیغ قائل از چہ گلشن دادہ اند آیش
چکشیہای خولم لیست بی آواز طاؤسی

تیغِ چہ قسوں داشت کہ چو بیضہ طاؤس
کل می کند از خاکہ شہد تو شفق ہا

ہر جا دمِ تیغ تو کل افشانِ خیالست
فرش است چو طاؤس چمن در ہر بسمل

اندری حالات عاشق کے دل میں جو داغ ہیں وہ طاؤس سے کم چمن پوش
نہیں ، اس لیے عاشق کے دلِ داغ داغ میں وہ رنگینی ہے ، جو گلزار کو بھی
حاصل نہیں ، یہ تو بہشتِ دیگر ہے :

دل داغ آشیانی از قفس پرورده ام بیدل
ہزیر ہال دارم سیر طاؤس چمن ہوشی

داغ دل رنگینی دارد کہ در گلزار نیست
گر نہ طاؤس باری رختہ آتش کار باش

داغ سودای گرفتاری ہشتی دیگر است
عالمی در ہال طاؤسم بذوق دام سوخت

جذہ بہت کے سوز رنگین نے عاشق کو شعلہ جوالہ اور ہال طاؤس بنا دیا ہے۔ گویا ممتائی رنگین اور شوق حسین نے اس کی قلب ماہیت کر دی اور وہ طاؤس بن گیا۔ جب جذہ عشق کی یہ تاثیر ہو تو اس حسین اور جمیل محبوب کے حضور رسائی کی حسرت سے شوق دل کیوں بے تاب نہ ہو :

ندام شعلہ جوالہ ام یا ہال طاؤسم
بہت در قفس دارد چندیں رنگ زانوم

سیر گلزار ممتائی تو طاؤسم کرد
خوطہ در رنگ زدم تاہ پرہدن رقم

در گشتی کہ شوقش ہر صفحہ ام زد آتش
لردوس در قفس داشت طاؤس ہر کشودن

سیر ہال ہر طاؤس مکرر گردید
صفحہ آتش زدہ ام فصل مماشای من است

شوق دل حسرت کلباے حضوری دارد
ہمچو طاؤس چرا آئینہ دلقر لکنہ

یہاں ہی عاشق بڑے جذبات انگیز پیرائے میں کہتا ہے کہ اے نصیب

لیٹی و مچنوں سے کچھ سروکار نہیں۔ اسے صرف اپنا دلِ داغ آئینا اور گریہ و رنگین عزیز ہے۔ اسے اپنے باطنی جذب و شوق سے اس قدر لگاؤ پیدا ہو چکا ہے کہ اب میں اس کے لیے سوردِ توجہ ہے :

مچنوں و سازِ پهلان لیٹی و ناز گلستان
من با دلِ داغ آئینا طاؤسِ تالان دو بغل

مندرجہ بالا آخری شعر بیدل کی دروں بینی کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ ان کے سلسلہٴ الکار کا یہ وہ پہلو ہے جو بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ ان کے سینے میں لطیف جذبات و کیفیات کا ونور تھا اور ان کے تھیل نے ان کے تالے ہائے سے ان کے باطن میں ایک سدا بہار گلشن بنا دیا تھا، جس کی رنگینی و رعنائی کو بیان کرنے کے لیے وہ لفظ طاؤس رمزی علامت کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ یہ حسن و جمال دراصل اس کامل استزاج کا نتیجہ تھا جو ان کے باطن میں ادب و شعر، فلسفہ و حکمت اور اخلاق و تصوف کے نہایت ہی پاکیزہ عناصر کی وجہ سے رونما ہوا تھا۔ واضح تر الفاظ میں یہ ان کی حقیقی شخصیت تھی، جس کی تعبیر انھوں نے جان جوکھوں سے اپنی ذات میں ڈوب کر کی تھی۔ جس انسان کی شخصیت پر اس شے سے نشو و نما پاتی رہی ہو جس پر انسانی فکر اور روح کو لازماً ہو، اس سے زیادہ خوش قسمت کون ہو سکتا ہے۔ صرف ہونے کی حیثیت سے بیدل صاحبِ حال تھے، اس لیے محض علمی طور پر وہ اپنی شخصیت سے آشنا نہیں تھے، بلکہ ان کی باطنی نگاہ نے اسے بالمشافہ دیکھا تھا۔ اس لیے اس کے بے نظیر حسن و جمال پر وہ صرف فدا ہی نہیں تھے بلکہ اس پر نازاں بھی تھے۔ بنائیں جب انھوں نے رموز و علامات کے ذریعے اپنی شخصیت کو بیان کرنا چاہا تو طاؤسِ مست سے بہتر انھیں اور کوئی لفظ دکھائی نہ دیا۔ متعدد اشعار میں بڑے نغز و ادعا سے طاؤسِ من اور طاؤسِ ما کے الفاظ استعمال کر کے انھوں نے اپنی ذاتِ انا کا ذکر کیا ہے اور اس طرح اس کی ہشت پروری کی طرف بلخ اشارے کیے ہیں :

طاؤسِ من از باغِ حضور کہ خبر یافت
کز رنگِ من آئہ بر و بالِ برآورد

طاؤس من بہار کہیں چہ مژدہ است
عمریت بال می زخم و چشم می برد

طاؤس من احرام نمازای کہ دارد
دل گشت سراپای من از آئینہ چین

طاؤس ما بہار چراغان حیرت است
آئینہ خانہ بہ نماشا رساندہ ام

طاؤس ما اگر نہ ہر اقلان نازاوست
رنگ پردہ کہ چمن کرد بال را

طاؤس ما شجالت اظہار می کشد
زین حلقہ ہاکہ بر در لیرنگ می زند

مستی طاؤس من با صد قلعہ مخمور ماند
ظلمت پا بر نمی دارد چراغان برم

حیرت از طاؤس ما ہر می زند
وحشتی را لرگستان کردہ ایم

یہاں پہلے چہ اشعار میں طاؤس من اور طاؤس ما کی ابتدا میں نشست اس امر کا بلیہی ثبوت ہے کہ دوسرے محسوسات اور مذہبیت کی نسبت اپنی حقیقی شخصیت کا وجدان بیدل کے دل میں اولین مقام رکھتا تھا ۔

جیسا کہ پارۂ سابق سے واضح ہے ، بیدل کی ذات میں اخلاق و اقدار کا ایک نہایت خوب صورت توازن رونما ہوا تھا ۔ یہ ان ایام کی بات ہے جب وہ ارتقاے ذات کی تمام منازل طے کر چکے تھے ۔ ان کی فطرت میں یہ کرشمہ گیارہویں صدی ہجری کے آخری چند برسوں میں ظہور پزیر ہوا ، اس لیے سالوں

کو پرکھنے کے لیے ان کا معیار بے حد بلند تھا اور سیرت و کردار کے اعتبار سے اپنے عہد کے صرف چند انسان ان کے معیار پر پورے اترے۔ ان میں سے ایک خوش نصیب انسان نواب شکر اللہ خاں یہی تھے۔ ان کی صفات حسنہ کا ذکر پہلے مثنوی ”طور معرفت“ کے اختتام پر یوں کرتے ہیں :

سعادت گوہر گنجینہٴ او
سیادت صورت آئینہٴ او

سروت رنگ گلزار صفاتش

فتوت جوہر شمشیر ذاتش

کفش عرض سخا را دست گاہی

نگاہش فرق ہمت را کلایہی

ادب وضعی کہ ہو پیکر اوست

حیا آہی کہ وقف گوہر اوست

یہ اس بے لہاز مراد فقیر کی زبان سے تعریف و توصیف ہے جو اپنے عہد کے جلیل القدر مغل شہنشاہوں کو بھی درِ خور اعتنا نہیں سمجھتا تھا ، اس لیے یہ مدحیہ اشعار اس بات کا زبردست ثبوت ہیں کہ نواب شکر اللہ خاں کی فطرت میں سیرت کی اعلیٰ خوبیاں پائی جاتی تھیں۔ انہی خوبیوں کے گہرے احساس کا نتیجہ تھا کہ جب ۱۱۰۸ھ میں نواب صاحب موصوف فوت ہوئے تو بدل نے قطعاً تاریخ وفات میں ص ب سے چلے انہیں کا ذکر ان الفاظ میں کیا :

فریاد کان جہاں کرم در جہان نماند

طاؤس جلوہ ریز درین آئینان نماند

قابل توجہ امر یہ ہے کہ اس شعر میں بھی باطنی خوبیوں کے لیے طاؤس کا استعارہ استعمال کیا گیا ہے ، یعنی بدل کے خیال کے مطابق باطنِ آراستہ طاؤس مجسم ہوتا ہے۔ اس شعر میں لفظ کرم کی حیثیت جہالتی بھی ہے۔ قرآن مجید میں لفظ کریم جو کرم سے مشتق ہے ، معصوم و جمیل اور حسین کے معنوں میں آیا

۱۔ حضرت یوسف کا ذکر کرتے ہوئے : ”ان هذا الا ملک کریم“ یہ تو کوئی معصوم و جمیل نرشتہ ہے۔

نیز سورۃ لقمان میں : ”فانیتنا لہما من کل زوج کریم“۔ پھر اس میں ہم نے ہر اسم کی حسین چیزوں سے جوڑے لہذا کہے۔

ہے۔ اس لیے جہاں ، کرم ، طاؤس ، جلوہ ، تمام الفاظ یہاں جاہلیاتی ہیں اور ان کو سامنے رکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسان کی حقیقی شخصیت میں اقتدار و اغلاق کی کمال ہم آہنگی بیدل کے نزدیک سرنا یا جہاں ہوا کرتی ہے۔ ذات انسانی میں حقیقت کا یہ وہ نقطہ عروج ہے جس پر پہنچ کر کیش (Kesh) نے حسن و صداقت کو مترادف قرار دیا تھا۔

ضمناً یہ کہنا خالی از دل چسبی نہیں ہوگا کہ بیدل حقیقی شخصیت ، باطن پر آراستہ اور وجودی معنوی کے لیے غنچہ و گل ، ہار و گلزار اور فردوس و بہشت کے استعارے بھی استعمال کرتے ہیں اور اس سلسلے میں تلمیح یوسفؑ کو بھی بڑی خوبی سے کام میں لاتے ہیں۔ مثلاً جب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حسن کے اعتبار سے تو خود غنچہ رنگین سے کم نہیں ، ذرا در دل وا کرنے کی ضرورت ہے ، تو اس وقت زبان سے یہ حسین و جمیل شعر نکلتا ہے :

سہم است اگر پوست کشد کہ بہ سیر سرو و سمن در آ

تو ز غنچہ کم ندمیندای در دل کشا پس در آ

اسی طرح جب یہ کہنا مقصود ہوتا ہے کہ مانا اپنی غیر اصلی اور منفی شخصیت بھی عزیز دکھائی دیتی ہے ، لیکن اصلی اور حقیقی شخصیت کی رعنائی کا کیا کہنا۔ اس لیے نقلی شخصیت کے خاتمے سے کوئی نقصان نہیں ہوگا بلکہ بالکل وہی صورت رونما ہوگی جس طرح وداع غنچہ کے بعد بھولے حد زیادہ رنگینی اور جاذبیت کے ساتھ جاوہ آرا ہوتا ہے ، تو پھر یہ پیارا شعر زبانِ قلم پر وارد ہوتا ہے :

ہمہ جا است شوقِ طرب مکین ز وداع غنچہ گل آفرین

تو اگر ز خود روی این چنین جو از تو خوب تری رسد

شعرا دل سے بھی اتنے قبیل اور اپنی ذات کا اندرونی عالم مراد لیتے ہیں۔

چنانچہ ذیل کے شعر میں بیدل اپنے دل یعنی اپنی حقیقت کو گلزار سے بھی حسین تر کہتے ہیں :

غدا قل از سیر گذار دل لبایہ زہدین

ہست در خون گشتت رنگی کہ در گلزار نیست

مندرجہ ذیل شعر میں کہتے ہیں کہ اپنی ذات میں ہی ہار ہے ، تکار ہے

اور بہشت موجود ہے ، دور جانے کی ضرورت نہیں :

نشاط اینجا ، چار اینجا ، ہشت اینجا ، نگار اینجا

تو کز خود غافل صرف عدم کن دور بینی را

اور ذیل کے شعر میں کہتے ہیں ، ہمارے سینوں میں آج بھی در ہائے
فردوس وا ہو چکے تھے ، مگر السوس ہے اپنی بے دماغی کی وجہ سے ہم منتظر
فردا رہے :

درہای فردوس وا بود امروز

از بے دماغی گفتم فردا

جہاں تک تلمیح یوسفؑ کا تعلق ہے اس کی موزونیت ظاہر ہے ۔ حضرت
یوسفؑ حسن ظاہری کے علاوہ کبالات باطنی سے بھی آراستہ و پیراستہ تھے ۔
بنابریں حسن باطنی اور وجود معنوی کے لیے تلمیح یوسفؑ بے حد مناسبت
رکھتی ہے ۔ مندرجہ ذیل شعر میں دیکھیں ، تلمیح ، تضاد اور مراعاة النظر کا
کیا عجیب طلسم ہے :

نور جان در ظلمت آباد بدن گم کردہ ام

آہ ازان یوسفؑ کہ من در پیرین گم کردم

اسی قسم کا ایک اور خوب صورت شعر ہے :

جان ہاکی تا کی انسر دن بہ کلفت گلہ جسم

یوسفؑ در چاہ مرد و بر نمی آری ہنوز

معلوم ہوتا ہے کہ جب کبھی اپنے معاصرین کو بدل حسن باطن کی طرف
متوجہ کرنا چاہتے تھے اور خطاب میں درد و تاثیر پیدا کرنا مقصود ہوتا تھا تو
حضرت یوسفؑ کے حسن ظاہر و باطن اور ان کی ابتلا کا نقشہ بڑے عجیب اسلوب
سے کھینچ دیا کرتے تھے ۔

ذیل کے اشعار شاہد ہیں :

گر باین رنگ است بدل و نذر بازار دہر

تا قیامت یوسفؑ ما بر نمی آید ز چاہ

کم ز یوسفؑ نیستی ای فردان عافیت

چاہ و زندان مفتن گیر از صفِ اخوان برآ

مفتن گیرید دامنِ دلِ آگاہ را
عمرانِ لبریزِ یوسفؑ دیدہ اند این چاہ را

اس پارے کے تمام اشعار اس حقیقت کو ظاہر کرتے ہیں کہ یدل کے لیے حسین ترین چیز ان کا باطنی انا یا اناے حقیقی تھا ، اس لیے والہانہ انداز میں کبھی اسے طاؤس ، کبھی غنچہ ، کبھی گلہ شگفتہ ، کبھی چار بے خزان ، کبھی بہشت و فردوس اور کبھی ماہِ کثعانی کہنے میں وہ حق بجانب ہیں ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر تشبیہ و تلمیح یدل کی اناے کامل کی کوئی نہ کوئی مخصوص خوبی آجا کر کرتی ہے لیکن ساتھ ہی ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ حسن کا اصل سرچشمہ جذبہٴ محبت ہوتا ہے ۔ روحانی مسرت اور قلبی آمودگی اپنی محبوب شے کے مشاہدے اور ذکر سے حاصل ہوتی ہے اور ہر دلگینی اس کی ذات میں جمع ہو جاتی ہے ۔

انناے حقیقی کے سلسلے میں طاؤس کے استعارے ہر ایک دفعہ بھر غور کر لینا ضروری ہے ۔ اناے حقیقی کی یدلاری انسانی زندگی کا معمولی واقعہ نہیں ۔ نقلی انا کے نہ دو گہ پردوں کا اصل شخصیت سے دور ہو جانا حیاتِ انسانی کا اتنا خوش آئند ، اتنا عظیم اور اس قدر حیرت انگیز واقعہ ہے کہ کوئی اور بڑے سے بڑا واقعہ اس کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتا ۔ انسان کے مسرت اور تعجب کے جذبات کی اتنا نہیں رہ جاتی ۔ وہ ایک ایسا منظر دیکھتا ہے اور اس منظر کا مشاہدہ اثباتِ ذات کا ایسا احساسِ طبیعت میں پیدا کرتا ہے کہ بھر زمین و آسمان ہیچ نظر آنے لگتے ہیں ۔ انسان احساسِ ذات کے غبار سے اس طرح مست ہو جاتا ہے کہ بھر چاہتا ہے اس مستی کا اظہار کرے ۔ چونکہ یدل کو اپنے حقیقی انا کا بھرپور تجربہ ہوا اس لیے اس کے اظہار کی بے تلب کن تڑپ ان کے دل میں موجود تھی ۔ اس لحاظ سے بھی لفظ طاؤس کی موزونیت دیکھیں :

تا کسم از برین سو رنگ ہستی آشکار
جام می خواہم درین می خانہ یک طاؤس وار

اس شعر میں طاؤس احساسِ ہستی کا مظہر ہے اور حضرت یدل نے ذات کے اس مثبت احساس اور وجدان کا ذکر کیا ہے جس پر اسلامی تصوف کو بجا طور پر لازم ہے ۔

زمانہ' حال کے مغربی مفکرین ہستی کے اس وجدان کو وجودیت کا نام دیتے ہیں۔ تصوف اسلامی کے لیے یہ نئی چیز نہیں۔ اس سلسلے میں بیدل کے انکار کا مطالعہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ انہیں وجودی مفکرین ہوبر (Buber) آؤپنسکی (Ouspensky) سارتر (Sartre) جیسپر (Jasper) وغیرہ کے مقابلے میں ہر طرح فکری اور زمانی تقدم حاصل ہے۔ 'من و تو' کے عنوان سے اپنی ایک نظم میں بیدل اپنے وجود کی حقانیت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

ایک وہی تر از کون و مکان شو

جہاں بگذار و خود در خود جہاں شو

ایک شعر میں کہتے ہیں کہ انسان کی اپنی ذات حاصل کن نکلی ہے۔ دنیا و

عقبیٰ ہے معنی چیزیں ہیں :

چہ دنیا چہ عقبیٰ خیال است بیدل

تو باش این و آن گر نباشد نباشد

یہ ہنگامہ' کائنات محض وجود انسانی کی وجہ سے فضاؤں میں نمودار ہوا :

صبح این ہنگامہ ای از سیر خود غافل مباش

ایک نفس پیدائیت از عالمی دارد نشان

'سیر خود' بیدل کا 'سب سے بڑا درس ہے۔' مثنوی طلسم حیرت میں ایک

جگہ کہتے ہیں :

ہمیں نقش توئی گر برترائی

تو باشی و تو باشی و تو باشی

تکرار الفاظ سے سارتر کی طرح کسی جوش سے احساس ذات کا اظہار ہو رہا

- ۱۔ اس ضمن میں کمرال خواجہ عبدالرشید کے مقالہ "علم النفسیات کا ایک انادی چلو" کا مطالعہ کریں۔ ان کا مقالہ "سانہ" 'یرہان' دہلی میں مئی ۱۹۶۱ء کے پرچے میں چھپا تھا۔ اس میں انہوں نے بیدل کے وجودی انکار کی طرف بوضاحت اشارہ کیا ہے اور بیدل کی 'من و تو' والی نظم یہی درج فرمائی ہے۔ اس مقالے میں ہوبر کی تصنیف "I & Thou" یعنی 'من و تو' کا بھی ذکر موجود ہے۔ ہوبر کا ذکر علامہ اقبال نے بھی اپنی تصنیف 'فلسفۃ الہیات' کی تشکیل جدید' میں کیا ہے۔

ہے۔ اسی ہرجوش انداز سے وہ خودی کو نیدار کرنے کی دعوت دیتے ہوئے فرماتے ہیں :

توئی مطلوبِ خود درِ پلب درِ پلب

اور اپنے ایک شعر میں فرماتے ہیں :

کدام رمز و چہ اسرار خویش را در پلب

کہ پر چہ ہست نہانِ غیر آشکار تو نیست

یہ اسر کہ اپنی یافت میں وہ کالیاب ہوئے تھے ، اس شعر سے واضح ہے :

بھیلانِ جلوہ و سیدہ ام ، ز ہزار پردہ دمیدہ ام

نمردِ نہالِ حقیقتِ چمنِ بہارِ خدائیم

اس شعر کے اسلوب اور اس کی حقائق پروری کا کون جواب دے سکتا ہے۔

علامہ انبال کی طرح جیسپر^۱ انسان کے بے پناہ امکانات کا قائل ہے اور انسانی ارادے

کی آزادی پر زور دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان کوئی اتمام یافتہ شے نہیں جس

کا ہشت در ہشت اعادہ ہونا رہتا ہے۔ بلکہ وہ ایک ایسی ہستی ہے جو اپنی

ایگو Ego کی خود صورت مگر ہے۔ بیدل نے ان سب سے چلے ہی کہا تھا :

منہ پر خویشِ داغِ نہشتِ غیر

کہ خود سیری و ہم خود صاحبِ سیر

محیطِ جوشِ تکراری انداز

بجز تجدیدِ خود کاری انداز

بیدل کے ان اشعار میں وہ تمام مطالب بڑی خوبی سے بیان کیے گئے ہیں جن

کا ذکر جیسپر کے حوالے سے ہوا ہے اور اگر یہ پتا چل جائے کہ جیسپر نے

بیدل کا مطالعہ کیا تھا تو میں کہوں گا اس نے بیدل سے استفادہ کیا۔ الغرض یہ

حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ بیدل وجودیت کے ائمہ میں سے ہیں۔ ان کا فلسفہ "حیات

سرتا یا وجودیت ہے اور اس موضوع سے متعلق ان کے کلام میں بڑا قابل قدر

اور بے حد بصیرت الروز مواد موجود ہے۔ طاؤس کے التزام سے بیدل نے ان

۱۔ دیکھیں : ضمیر علی ہدایتی کا مقالہ : 'انبال وجودیوں کے درمیان'۔ مطبوعہ

ماہ لو ، بابت اپریل ۱۹۶۱ ع۔

مطالب کی طرف ان اشعار میں بھی اشارے کیے ہیں :
 ممانا فروش راء تست از آزادی مگنر
 کشاد بال چون طاؤس داود لرگستان

ہزار آئینہ حیرت در قفسی کردست طاؤست
 جہانی چشم بکشاید تو گر یک بال بکشان

ہزار آئینہ چون طاؤس می خواہد تماشا لیت
 بقدر شوخی رنگی کہ داری چشم حیران شو

ہزار ہستی انداز پر طاؤس می خواہد
 ایک چشم کشودن سیرچندین چشم حیران کن

اسودن تابکی ای بی خبر گردی پر افشان کن
 تو ہم داری ہزار بال طاؤسانہ لیرنگی

شوق طاؤس است یدل بیضہ می باید شکست
 حد در فردوست از یک عقدہ را خواہد شدن

”بیضہ شکستن“ سے مراد قلبی شعلہ صیت کے ہر دوں کا دور کرنا ہے ، جس کا ذکر ارباب تصوف تزکیہ نفس اور نفی ذات کی اصطلاحات کے ذریعے کیا کرتے ہیں ۔ ”بیضہ شکستن“ کا محاورہ یدل اور معنوں میں بھی استعمال کرتے ہیں ۔ بیضہ سے مراد وہ عدم بھی کہتے ہیں ۔ جس طرح کہ بیضہ کے الفاظ جو کچھ موجود ہے ہمیں بالکل معلوم نہیں ، اسی طرح عدم کے متعلق بھی پہاوی معلومات بالکل بیچ ہیں ۔ یدل کہتے ہیں کہ جس طرح بیضہ ٹوٹنے سے طاؤس رہنا باہر نکلتا ہے اسی طرح کتم۔ عدم سے جو شے باہر آتی ہے ، بے حد حسین و جمیل ہوتی ہے اور اس کے بے انداز خوش آئند امکانات ہوتے ہیں ۔ ہم جانتے ہیں اس دنیا کی ہر لہرنگی کتم عدم سے منبہ شہود پر آتی ہے ۔ اس بنا پر یدل عدم کو بے پناہ امکانات کا غزن اور سرچشمہ خیال کرتے ہیں ۔ یاسیت پسند مفکرین کی طرح وہ مستقبل سے

مایوس نہیں بلکہ اس سے بڑی رنگین اور دل فریب توقعات وابستہ کرتے ہیں اور "ہر آمید ہیں کہ ہمیشہ اس کے ہر دوں میں سے نئی حیات افروز اور نظر پرور تخلیقات ظاہر ہوتی رہیں گی۔ حکیم طاسطائی کہتا ہے کہ ہر نئے منے بچے کی ولادت مجھے خداوند تعالیٰ کے وجود کا یقین دلاتی ہے۔ ہدایت اور حسن تخلیق کے ان انکار کے سلسلے میں بیدل حکیم موصوف کے یہی رو ہیں :

عدم بان بے نشاندہ رنگ گلشنی داشت کز ہوایش
چو بال طاؤس ہر چہ دیدم ز بیضہ رست است گل ہدامان

وہ کہتے ہیں کہ زندگی کو قید نہ سمجھو، بلکہ یہ تو ایک عجیب و غریب عالم ہے۔ اس کے عجائبات یک سو نگاہ نصیب سے دیکھنے کے قابل ہیں :

ای عدم آواز قید زندگی ہم عالمیت
بیضہ گر ہشکست چون طاؤس رنگین کن نفس

فرماتے ہیں، عدم سے اگر جاں آئے ہو تو گھبراؤ نہیں۔ ان رنگینیوں کو تو دیکھو جو تمہارے گرد و ہشی موجود ہیں۔ ایسی خوب صورت دلیا میں آئے ہو تو خوش منانی چاہیے تھی :

یگوشم از شبستان عدم آواز می آید
کہ چون طاؤس اگر از بیضہ وارستی چراغان کن

شبستان عدم میں دھرا ہی کیا تھا، وہ تو قید محض تھی۔ اب ایک حسین و جمیل دنیا میں آزادی کا سانس لے رہے ہیں۔ بنابریں بیدل اس عالم کے حسن و جمال کا ذکر بڑے جوش سے کرتے ہیں :

درین صحرا کہ یک سر بال طاؤس است اجزایش
غباری گر بخود بالہ پسان غیرنگ می جوشد

بیدل کے ان خیالات سے پتا چلتا ہے کہ ہندوستان میں رہتے ہوئے بھی انہوں نے وحدانیت کا اثر قبول نہیں کیا تھا۔ ہندو فلاسفہ اس عالم کو بے حقیقت سمجھتے ہیں لیکن بیدل اسے مادی اور معنوی لحاظ سے قدرت کا ایک ایسا عظیم کائنات تصور کرتے ہیں جو سرور ایام سے حسن خیز اور حسن پرور بتا چلا جاتا ہے۔ اسی طرح اگرچہ بیدل نے افلاطون کے افکار کا یہ نظر غائر مطالعہ کیا تھا لیکن وہ عالم امکان کی بجائے عالم اعیان کو اصل حقیقت نہیں سمجھتے تھے۔

لفظ طاؤس کے واسطے سے بیدل نے اور مطالب بھی بیان کیے ہیں مگر وہ

بنیادی اہمیت نہیں رکھتے۔ بنائیں ہم انہیں چنداں ذر غور اعتنا نہیں سمجھتے۔
 سطور بالا میں ہم نے دیکھا ہے کہ ییدل کو طاؤس کیوں پسند تھا۔ اس میں
 کوئی شک نہیں کہ اس سارے بیان میں ہم نے ان کے جہالتی ذوق کا مطالعہ کیا
 ہے لیکن جس بات نے ہمیں سب سے زیادہ متاثر کیا وہ یہ ہے کہ اپنے عہد کے
 تازہ گو شعرا کی طرح ییدل نے بعض رنگیں خیالی اور رنگیں بیانی کو اپنا مطمح نظر
 نہ سمجھا بلکہ جس طرح ان کے ہم عصر معاروں نے لائٹرائیڈ سنگ مرمر کے
 بطن سے تاج محل ایسا لازوال شاہکار نکال کر نگاہوں کے سامنے کھڑا کیا، اسی
 طرح انہوں نے بھی اپنی فطرت کی گہرائیوں میں ڈوب کر حسن و صداقت کا وہ
 گوہر آبدار نکالا جس نے فکر انسانی کی گراں مالیکی میں بیش بہا اضافہ کیا ہے۔
 اطالوی ماہر جہالت کروچے نے ذہن کے ققط سرور آمیز مشاہدہ حسن پر اپنی
 توجہات مرکوز کی تھیں۔ جہالت میں اس طرح لاریب سرور انگیزی اور آسودگی
 احساس کو امتیازی درجہ حاصل ہو جاتا ہے مگر یہ نغمہ ہائے طاؤس و رباب کی
 اس طرب انگیزی کی طرح ہلاکت آفرین ہے جس کے اثرات بد ییدل نے اپنی
 زندگی کے اواخر میں دیکھ لیے تھے۔ ییدل حسن کے ساتھ خیر کو بھی لازمی
 سمجھتے تھے تاکہ ادب عالیہ کے ذریعے ذہن انسانی حیات آفریں انداز میں خلاق
 بن جائے اور نوع انسانی اپنا سفر ارتقا جاری رکھ سکے۔ ان کا طاؤس اسی لیے
 ایک بیدار دل، ایک ہاکیزہ بالٹن اور نہایت ہی حسین اور ہم آہنگ حقیقی شخصیت
 کی علامت ہے اور اسی لیے اس استعارے کی رنگینی سے کام لے کر انہوں نے بعض
 مسائل مبہمہ کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ بنائیں ہم کہہ سکتے ہیں کہ
 طاؤس ییدل تخت طاؤس سے بہ درجہ یا زیادہ قیمتی ہے۔ تخت طاؤس صرف ایک بار
 اپنی رنگینی دکھا کر ہمیشہ کے لیے غم ہو گیا مگر طاؤس ییدل کے حسن و جمال
 سے ہم اس وقت تک لطف اندوز ہوتے رہیں گے جب تک ادب زندہ ہے۔

(ادب لطیف، اپریل ۱۹۶۲ء)

لکڑا پاکستان، اگست ۱۹۶۲ء

بحوالہ ادب لطیف

(۷)

بیدل اور 'حباب'—ایک مطالعہ

ہمک لہجہ، ہم مد رنگ کلی افسان حباب است

پنکٹائی او این قدم دم دم دارد بیدل

میرزا بیدل بڑے 'ہو گو شاعر' تھے اور 'حباب' سے بڑی وابستگی رکھتے تھے اس لیے ان کے کلام میں لفظ 'حباب' سینکڑوں مقامات پر وارد ہوا ہے۔ کہیں تشبیہ کے طور پر موجود ہے، کہیں استعارہ بن کر نمودار ہوا ہے اور کہیں علامت بن کر ان کے تصورات کی نمائندگی کرتا ہے۔ کہیں اس کی کوئی حیثیت نمایاں ہے اور کہیں یہ کسی اور صورت میں جلوہ گر ہوا ہے۔ اپنے عہد کے تازہ گو شعرا کی طرح بیدل نے اس سے معنی آفرینی کا کام بھی لیا ہے اور اپنے مربوط مکتب خیال کی تشریح اور توضیح کے لیے بھی اسے استعمال کیا ہے۔ اس طرح 'حباب' عام معانی بھی بیان کرتا ہے اور حکمت و تصوف کے مطالب سہمہ کی بھی وضاحت کرتا ہے۔ مسائل وجود، حقیقت الحقائق، کائنات، انسان، ان تمام موضوعات کے متعلق اس ایک لفظ کی بدولت ہمیں یقینی چہا معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ بیدل نے اپنی فکر دلیقہ رس سے حباب کو اسرار و معارف کا گنجینہ بنا دیا ہے، اس لیے ہم اس دفتر رسوز اور صحیفہ اسرار کا مطالعہ اور مشاہدہ کرتے ہیں۔

بیدل کے ایک شاگرد آند رام غلص لکھتے ہیں کہ انھیں تصوف میں بڑا غلو تھا اور وہ اسے تمام علوم سے برتر اور افضل سمجھتے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں ان کا قلب احوال تصوف سے ابریز تھا وہاں ان کا دماغ افکار تصوف سے مالا مال تھا۔ صرف یہی نہیں کہ ائمہ تصوف کے خیالات اور اولیائے کرام کے موقوفات کا انھوں نے گہرے غور و فکر سے مطالعہ کیا تھا اور وہ ابن العربی،

غزالیؒ، رومیؒ، جامیؒ، شبلیؒ، جنیدؒ، اور یازید بسطامیؒ وغیرہ بزرگوں کے افکار و خیالات سے پوری طرح آگاہ تھے، بلکہ کسی نہ کسی صورت میں انہوں نے افلاطون اور ارسطو کی تصنیفات کا مطالعہ بھی دقت نظر سے کیا ہوا تھا۔ علاوہ بریں وہ ہندوؤں کے فلسفے سے بھی اچھی طرح آشنا تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں بیدل کا جذب کامل طبائع میں پہچان پیدا کرتا ہے، وہاں ان کے فکر کی پختگی حیرت زدہ کر دیتی ہے۔ ان کے ہاں حباب غزینہؒ اسرار اسی لیے بن گیا ہے۔ بیدل کا حباب سے شغف کس طرح پیدا ہوا اور اس شغف نے مراحل ارتقا کس طرح طے کیے؟ ان سوالات کا جواب دینا چنداں آسان نہیں۔ البتہ ان کی بعض نظموں اور مثنویوں کے سال ہائے تصنیف ہمیں معلوم ہیں۔ اس طرح ہمیں معلوم ہو سکتا ہے کہ کس کس زمانے میں بیدل نے حباب کے متعلق واضح اور متعین نظریات قائم کیے۔ اپنی مثنوی 'محیط اعظم' انہوں نے سن ۸۰۷ھ میں لکھی۔ ان کی مثنوی 'طلسم حیرت' کا سال تصنیف ۸۰۸ھ ہے اور اسیر خسرو کے جواب میں انہوں نے صنعت تمثیل کا استعمال کرتے ہوئے 'قصیدۃ سواد اعظم' ۸۰۸ھ میں لکھا۔ ان کی تاریخ پیدائش ۸۰۵ھ ہے؛ یعنی ان تین تصانیف کے مطالعے سے ہمیں معلوم ہو سکتا ہے کہ اپنی عمر کے چوبیس سے اٹھالیس سالوں کے درمیان حباب ان کے لیے کیا معنوی حیثیت رکھتا تھا۔ اس طرح حباب کے سلسلے میں ان کے خیالات کا ارتقا کسی نہ کسی حد تک ہمیں معلوم ہو جائے گا۔

مطبع صفدری بمبئی کے کلیات بیدل میں سے مثنوی 'محیط اعظم' کی ورق گردانی سے بتا چلتا ہے کہ اس میں لفظ 'حباب' بارہ مقامات پر وارد ہوا ہے۔ ان تمام مقامات کو سامنے رکھا جائے تو نظر آتا ہے کہ بیدل 'حباب' کی گول ہیئت، اس کی درخشندگی اور اس کے نازک اور حقیر وجود سے بڑے متاثر ہیں اور اس کی انہی صفات کو سامنے رکھ کر اپنے مطالب بیان کرتے چلے جاتے ہیں۔ ایک جگہ مثنوی میں ہارید لکھتے ہوئے حباب کو بھول سے تشبیہ دی ہے اور اس کا جالیاتی پہلو اجاگر کیا ہے۔ کہتے ہیں:

خیابان گلزار شد جوی آب

کہ ہر موج شاخ گل است از حباب

اور ایک اور مقام پر ظہوری ترمیزی کے تنج میں قسم کھاتے ہوئے

حجاب کو آئینہ' وہم کہہ کر معنی آفرینی کرتے ہیں :

بمشاطہ' عیش یعنی شراب

بہ آئینہ' وہم یعنی حجاب

لیکن ان تمام مقامات پر کہیں بھی یہ گان نہیں گزرتا کہ حجاب بیدل کے لیے علامت کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ البتہ وجود کے بعض اہم مسائل بیان کرتے ہوئے لفظ حجاب کو بڑی خوبی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ نقطہ نگاہ کمال مابعدالطبیعیاتی ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ تصوف اور حکمت کے مطالعے اور صوفیائے کرام کی علمی مجلسوں سے استفادے کی بنا پر عہد شباب میں بیدل کا ذہن مابعدالطبیعیاتی مسائل سے معمور تھا۔ بے چند و چون، بے شبہ و شکوک حق تعالیٰ کی ذات محض کا ذکر کرتے ہوئے، یعنی اس احدیت کا بیان کرتے ہوئے جو قید اطلاق اور قید تنزیہ سے بھی مقدس و منزہ^۱ ہے، فرماتے ہیں :

نہ ابروی موجی اشارہ فروش

لہ چشم حبابش تعمیر بدوش

یہاں حجاب سے مراد ذات کا اپنا اجمالی علم ہے جس کا تعلق مرتبہ^۲ وحلت سے ہے۔ آگے بڑھ کر بیدل جب یہ بیان کر رہے ہوتے ہیں کہ ذات کے لحاظ سے نہیں بلکہ وجود کے اعتبار سے ہر چیز کی اصل ایک ہے، تو عام صوفی منش شعرا کی طرح ہر اور حجاب کا استعارہ استعمال کرتے ہیں :

ز یک ہر شد حلقہ زن بے حجاب

حباب و کف و گوہر و موج و آب

یہاں 'حباب و کف و گوہر و موج و آب' سے منصوب جملہ مراتب کونیہ اور مرتبہ^۳ جامع یعنی حضرت انسان ہیں۔ یہاں یہ کہا گیا ہے کہ کسی قسم کے تغیر یا

۱۔ ان مسائل کے لیے دیکھیں میر ولی الدین کی کتاب : 'قرآن اور تصوف' صلیحہ

۱۰۶، ۱۰۷

۲۔ ذات کے لحاظ سے متبائن اور مختلف ہونے کا فیصلہ بیدل نے مندرجہ ذیل شعر

میں نہایت ہی واضح الفاظ میں کر دیا ہے :

چہ ممکن است رود داغ بندگی ز جبین

زبین فلک شود و آسمی خدا نشود

تبدل یا تحول کے بغیر ذات مطلقہ اپنی جگہ پر قائم رہ کر صور مختلفہ میں ظہور پذیر ہوئی۔ یہ صوفیائے کرام کے نظریہٴ تنزلات کا ذکر تھا جس کی تشریح کی جاں گنجائش نہیں۔

فلسفہٴ تنزلات کا ذکر صوفیائے کرام اشعاع نور کے ذریعے بھی کرتے ہیں، اور اس نقطہٴ نگاہ سے مثنوی 'محیط اعظم' کا وہ مقام بڑا دل چسپ ہے جہاں یہ ذات بہت کے اتوار سے مختلف اشیاء کے استفادے اور استفادے کی حقیقت اور نوعیت بیان کرتے ہیں اور بحر و حباب کا استعارہ جدید معنویت کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ اشعار کی روانی اور جذبے کی گہری دہلی ہیں۔ فرماتے ہیں :

نمایند چو خورشید در خانہ او
ز شمع فزون نیست اتوار او
ولیکن بصحراست صاحب جلال
بود لازم ظرف نقص و کمال
بود فرق از ذرّہ تا آفتاب
کجا ساغر بحر و جام حباب

کہتے ہیں کہ سورج کی روشنی جب گہروں پر پڑتی ہے تو اتنی زیادہ چمک دیک نہیں دکھائی۔ مکانات کے اندر تو صرف اس طرح معلوم ہوتا ہے جیسے ایک معمولی سے چراغ کی وجہ سے کچھ اجالا سا ہو گیا لیکن کھلے میدانوں میں اسی سورج کی روشنی وہ چکاچوند پیدا کرتی ہے کہ دیکھا نہیں جاتا۔ تمام وسیعین روشنی سے معمور ہو جاتی ہیں۔ اس کی وجہ محض یہ ہے کہ میدانوں اور صحرائوں کا ظرف بڑا کشادہ ہوتا ہے اور اس کے مطابق کمال درجے کی روشنی وہاں موجود ہو جاتی ہے۔ لیکن مکانات کا ظرف مختصر اور معمولی ہوتا ہے اس لیے معمولی سی روشنی حاصل کر سکتا ہے۔ استعداد اور اہلیت کے نقص کی وجہ سے حاصل کردہ نور کی مقدار بے حد کم ہو جاتی ہے۔ ایک ذرہ آخر آفتاب کے کسی قدر اتوار جنب کر سکے گا۔ حباب کے ننھے سے جام میں آخر پانی کے صرف ایک قطرے سے زیادہ اور کیا سا سکتا ہے۔ لیکن ساغر بحر اس قدر کشادہ اور

۱۔ اس محرض کے لیے ڈاکٹر میر ولی الدین کی تصنیف 'قرآن اور ادب' کا مطالعہ کیا جائے۔

وسیع ہوتا ہے کہ عظیم ذخیرہ آب یہی اس میں آسانی سے سما جاتا ہے۔
یہ لفظی معانی تھے لیکن استعارے کے ذریعے جن حقائق کو بیان کیا گیا ہے
ان کی مناسب تشریح ضروری ہے۔ آئندہ سے مراد ذات بخت ہے۔ صحرا لامکان
کی ناپیدا کنار وسعتوں کے لیے استعارہ ہے۔ خانہ و ڈرہ و حباب و کائنات کے
مختلف مظاہر کے لیے استعارے ہیں، جو لامکان کی ابد کنار چٹائیوں میں حقیر وجودوں
کی طرح موجود ہیں۔ صوفیائے کرام اور کوہین ذات تسلیم کرتے ہیں۔ ”اللہ
نور السموات والارض“ کی آیات قرآنی صوفیائے کرام کے اس عقیدے کی تائید
کرتی ہیں۔ اب یہاں کہتے ہیں کہ ذات الہی کے انوار اپنی پوری آب و تاب اور
پوری درخشندگی اور کمال درجے کے اشراق کے ساتھ صرف لامکان میں موجود ہیں۔
اس میں کچھ شک نہیں کہ الملائک اور موجودات نے ان الوار سے کسب فیض
کیا، لیکن اپنی تمام وسعتوں کے باوجود چون کہ یہ تمام وجود لامکان کے
مقابلے میں بالکل حقیر ہیں اس لیے انہوں نے اس قدر کم نور حاصل کیا ہے کہ
ایسے اندھیرا کہنا یا کثافت سے تعبیر کرنا بجا ہے۔ عالم فی الواقعہ وجود حق کے
نور سے پیدا ہوا لیکن کائنات کی تمام اشیا نے صرف اپنی اپنی اہلیت کے مطابق
نور ازل سے استفادہ کیا، مستشرقین کا خیال ہے کہ صوفیائے کرام نے یہ عقیدہ
اسکندریہ کے فلاطینوس^۱ سے اخذ کیا ہے، جو کہتا ہے کہ ہستی مطلق نور مطلق
ہے۔ اس نور کا اشباع ازل ہے۔ اس نور میں اپنے مرکز سے پھیلنے ہوئے درجہ بدرجہ
نزل ہوتا ہے۔ ان نزلات میں جو چیز مرکز نور سے اقرب ہے وہ نسبتاً افضل
ہے اور جو چیز نور سے جتنی دور ہے وہ حقیقتاً ازل سے اس قدر سہجور ہے۔
لیکن یہاں ہمارا مقصود اس نظریے پر بحث کرنا نہیں تھا۔ ہم صرف یہ دیکھنا
چاہتے تھے کہ اپنی مشنوی ”محیط اعظم“ میں یہاں نے حباب کے ذریعے کون سے
حقائق بیان کیے۔

اپنی دوسری مشنوی ”طلسم حیرت“ میں یہاں دستور حباب کی گول پشت
سے متاثر دکھائی دیتے ہیں اور اس کی صفائی اور نفاست کے زیر نظر محبوب کے
اعضاء کی خوبی اور دل کشی کا ذکر کرتے ہوئے معاً اس کی طرف متوجہ

۱۔ دیکھیں: حکمت روسی، از خلیفہ عبدالحکیم، صفحہ ۶۔ ۱۔ یہاں مناسب اختصار
کے ساتھ الفاظ بھی خلیفہ صاحب مرحوم کے استعمال کیے گئے ہیں۔

ہو جاتے ہیں : مثلاً شکم کی صفائی کی کا ذکر کرتے ہوئے لفظ حباب لائے ہیں :

ز طوفان جوشی موج صفا خیز
چو گوهر ساحلی از قعر لبریز
حبابش چشم حیرت آشنایان
کف از خود رفتن بے دست و پایان

اس کے بعد ناف کو حباب کہتے ہیں :

حبابی داشت از جوش شکو خواب
بچشم بستہ سیر عالم آب

یعنی ملائم اور نفیس شکم پر ناف اس طرح موجود تھی جیسے سطح آب پر خواب آلودہ نگاہوں والا حباب ہو۔ اور اب :

ہجوم آرزوہا موج آہی
نشان بوسہ حسرت حبابی

ان اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ یمنی نے محبوب کا سراپا قلم بند کرتے ہوئے حباب کے طبعی حسن سے خوب کام لیا اور حباب کے معنی میں وسعت پیدا کر دی۔ لیکن اس مثنوی میں دل کے متعلق جو لاجواب مختصر سا قطعہ ہے اور جو حسن بیان و لغت تشبیہ و استعارہ کی خوبی اور جوش جذبات کے لحاظ سے شاعر کا معجزہ فن کہلانے کا حق دار ہے، حباب کی مدور بیست کے باعث اور بھی زیادہ معنی خیز بن گیا ہے :

چہ مضمون ہا کہ لفظ دل ندارد
چہ لبتی ہا کہ این عمل ندارد

ازین یک مشت گل غافل مباشید
ازین یک صفحہ دل غافل مباشید

بہ مشق استیاز وا رسیدن
توان مد کشن از یک غنچہ چین

حبابی باہمہ کم فرستہا
بچشم بستہ دارد غور دریا

شرازی باوجود لپٹی ساز
بروی خویش چشمی می کند باز

نفس تا راست گردد سہلتی است

مرزہ تا برہم آید فرصتی هست

بآن سہلت غنیمت وقت ذوق است

باین فرصت ممانتا مفت ذوق است

لفظہؒ ہذا میں دل کا ذکر کرتے ہوئے بیدل نے مدور حباب کی دو صفات بیان کی ہیں ؛ ایک کم فرصتی اور دوسرے مجسم بستہ غور دریا کرتا ۔ اس مثنوی میں شاعر کے دل میں حباب کی ان دو صفات کا زبردست احساس پایا جاتا ہے ۔ اسی لیے کم فرصتی کے سلسلے میں ایک جگہ ’دم مرد‘ کا ذکر ہے ، ایک جگہ ’غباری در نفس‘ کہہ کر ’آبی در نفس‘ سے تعبیر کرتے ہیں اور پھر جب اس حقیر وجود اور اس قدر مختصر سہلت حیات کے باوجود ایسے ظاہری آنکھیں بند کر کے بوزی مارج چشم نمیر بن کر حقیقت دریا پر بڑی عمیق نگاہوں سے ایک صوفی کی مانند غور کرتے دیکھتے ہیں تو انہیں حباب اور صوفی سے ، حباب اور اپنے آپ سے ، بلکہ الہیں حباب اور تشنہؒ حقیقت انسان سے بڑی مماثلت نظر آتی ہے ۔ انسان بھی تو حباب کی طرح بالکل بے مایہ ہے مگر جس طرح حباب اپنی بیچ مانداری کے باوجود حقیقت دریا معلوم کرنے کے لیے ہر وقت آنکھ بند کر کے غور کرتا رہتا ہے ، انسان بھی حقیقت الحقائق کی کنہ معلوم کرنے کے لیے ہر آن ہو فکر ہے ۔

اس تمام مماثلت و مطابقت کی بنا پر بیدل کے شعور میں ایک عجیب احساس جاگزیں ہو جاتا ہے ۔ حباب الہیں ان کی اپنی نمایندگی کرتا نظر آتا ہے اور انجام کار ان کے ذہن میں علامت بن کر ابھرتا ہے ۔ ظاہر ہے حباب کے سلسلے میں ہم بیدل کو مثنوی ’طلسم حیرت‘ میں ایک انقلابی سوڑ پر دیکھتے ہیں اور اس لفظہؒ نگاہ سے یہ مثنوی بے حد اہمیت رکھتی ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ۲۶ سال کی عمر میں جب بیدل نے یہ مثنوی لکھی ، حباب ان کے لیے علامت کی حیثیت اختیار کر چکا تھا ۔ علامت کے طور پر حباب اس مثنوی کے مندرجہ ذیل اشعار میں موجود ہے :

ہر طوفان گاہ آشوب حوادث

بھی دائم مارا چیست باعث

حجابیم و صفائی سینہ" نیست
نفس گرمی کشیم آئینہ" نیست

یہاں حوادثِ عالم کے ہر گوشہ طوفان کے مقابلے میں حجاب کی طرح انسان کی بے مقداری کا ذکر کیا ہے ؛ لیکن بیدل افسوس کرتے ہیں کہ اس لحاظ سے تو مائیت حاصل ہے ، حجاب کی طرح صفائی سینہ حاصل نہیں ۔ آگے چل کر کہتے ہیں :

حجابم رازی از عالم نہفتہ
نگاہی دارم و آنہم نہفتہ

یہاں اپنے آپ کو حجاب کہتے ہیں اور اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ وہ ایک سربستہ راز ہیں ۔ اسی طرح مشنوی کے اختتام پر انسان کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں :

گدا طبعی و گرنہ شابی از تست
وداعِ لطفانی آگاہی از تست
حبابت این قدر فرصت شمار است
و گرنہ بحر یک آنغوش وار است

مندرجہ بالا آخری تین اشعار ایک عظیم حقیقت کی طرف انگشت نمائی کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ انسان اگرچہ بے حقیقی کے اعتبار سے حجاب سے مائیت رکھتا ہے لیکن پھر بھی ایک بہت بڑے راز کا حامل ہے اور اگر اپنی حقیقت سے آشنا ہو جائے تو وہ صاف طور پر دیکھ لے کہ موجودات کا اصل حکمران وہ خود ہے ۔ حجاب کو انسان کے لیے علامت قرار دینے کے باوجود اثبات ذات کا شدید احساس بیدل کا طرہٴ استاز ہے ۔ اس طرح نظر آتا ہے کہ انسان کی بے مقداری اور اس کے ساتھ گرائی مائیگی کے متعلق خیالات شروع ہی سے بیدل کے ذہن میں ایک حقیقت کے دو پہلوؤں کی حیثیت سے موجود تھے جیسا کہ مندرجہ ذیل مصرع سے ظاہر ہے ۔ اثبات ذات مشنوی 'مطمئن حیرت' کا بنیادی خیال ہے ۔ انسان کو مخاطب کر کے بیدل کہتے ہیں :

تو باشی و تو باشی و تو باشی

اس مصرع نے اس بات کی تائید کر دی ہے کہ اس مشنوی میں لفظ حجاب علامت کی حیثیت اختیار کرنے کے علاوہ اثبات کا آئینہ دار بھی بن چکا ہے ۔

جیسا کہ اشعار بالا سے ظاہر ہے ، حجاب آن واحد میں آغوشِ بحر میں پہنچ کر موجودات کا حاکم بن جاتا ہے اور اس کی ہستی نئی عظمت اور مہابت^۱ حاصل کر لیتی ہے ۔

’محیط اعظم‘ اور ’طلسم حیرت‘ میں حجاب کے معنی جو جو پہلو اختیار کر چکے ہیں ان پر ہم نے غور کر لیا ہے ۔ اب ہم ’قصیدۂ سواد اعظم‘ کو موضوع مطالعہ بناتے ہیں ، جو بیدل نے الہی زیر تبصرہ ایام میں لکھا ۔ لفظ ’سواد اعظم‘ سے قصیدے کی تاریخ تصنیف ۸۲۔۸۱ ہجری برآمد ہوتی ہے ۔ یہ قصیدہ بیدل کے خیالات میں ایک اور اہم انقلاب کا پتا دیتا ہے ۔ جیسا کہ بطور بالا میں ذکر کیا جا چکا ہے ، ابتدا میں بیدل کا دماغ متحولانہ مابعدالطبیعیات کے مسائل سے معمور تھا ۔ انہوں نے ۷۵۔۸۱ ہجری اپنی زندگی کے ابتدائی آکسی سال چار اور آٹیسہ میں بڑے ہاکمال صوفیوں کی صحبت میں گزارے تھے ۔ حوں کہ وہ علامہ شاہجہاں آباد سے بہت دور تھے ، اور مغل دارالخلافت کی برائیاں ادھر سرایت نہیں کر سکی تھیں ، اس لیے بیدل جب تک ان اطراف میں رہے ، انہوں نے شعر و شاعری کے علاوہ صرف علم تصوف کے علمی اور فکری چھاؤں کو اپنی توجہات کا مرکز بنائے رکھا اور مغل امرا اور بالی حکم ران طبقے کی اخلاقی گراوٹ اور بے مغزی سے وہ آشنا نہ ہو سکے ۔ وہ ۷۵۔۸۱ ہجری میں دہلی اور اکبر آباد کی طرف آئے ۔ ۸۰۔۸۱ ہجری تک انہوں نے اپنی مذکورہ بالا دونوں مثنویاں لکھ لیں لیکن اس عرصے میں وہ پوری طرح ان ایادیوں سے باخبر نہیں ہوئے تھے جو مغل معاشرے کی تباہی اور بربادی کے سامان فراہم کر رہی تھیں ۔ اس لیے ان کی یہ دونوں مثنویاں کلیتہً مسائل تصوف کو بیان کرتی تھیں ۔ زندگی کے وسیع تر مطالعے کا پتا ان سے نہیں چلتا ۔ ان مثنویوں میں ایک آدھ جگہ عدل کے فقدان کا ذکر ضرور موجود ہے ، مگر عام قاری اسے نظر انداز کر دیتا ہے ، لیکن معلوم ہوتا ہے بیدل نے ۸۲۔۸۱ ہجری تک اچھی طرح محسوس کر لیا تھا کہ اسور سلطنت میں تمام خرابیوں کی اصل وجہ یہ ہے کہ حکم ران طبقہ بے مغز ہے ۔ ان کا دماغ حجاب کی طرح بالکل خالی ہے ، اس لیے قصیدۂ ’سواد اعظم‘ میں کہتے ہیں :

۱۔ یہ موضوع تشنہ رہ گیا ہے ۔ اس غرض کے لیے بیدل کے نظریہ ”حیات پر منفعل بحث کی ضرورت ہے ، جس کا یہ موقع نہیں ۔

اعتبارات بزرگانِ جهان ہیج است و بوج
چون حبابِ این جا سر بے مغز صاحبِ انسر است

وہ اس شعر کے ذریعے اس حقیقت کو واضح طور پر بیان کر دینا چاہتے ہیں کہ ان حاکم لوگوں کی شان و شوکت بالکل ہیج و بوج ہے۔ جس طرح حباب پر لحاظ سے خالی ہونے کے باوجود سطح آب پر تاج بننے نظر آتا ہے اسی طرح ہر بے مغز شخص یہاں صاحبِ انسر بن جاتا ہے۔ یہاں سے اشعار کے ذریعے اپنے عہد کی تنقید کا رشتہ لفظ 'حباب' سے قائم کر دیتے ہیں اور ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وہ اس لفظ کو بہ تفویض زیادہ معنی خیز بناتے چلے جا رہے ہیں۔ حباب والا ایک اور شعر بھی اس قصیدے میں موجود ہے، مگر چون کہ وہ شاعر کے خیالات میں کسی خاص بنیادی تغیر کی آئینہ دلری نہیں کرتا اسے نظر انداز کیا جاتا ہے۔

متذکرہ بالا تین تصنیفات نے واضح کر دیا ہے کہ ۲۸ سال کی عمر تک حباب کے سلسلے میں بیدل کے خیالات کون سا منہاج اختیار کر چکے تھے۔ اس کے بعد انہوں نے دو اور مثنویاں تصنیف کیں۔ 'طور معرفت' ۸۱۰۸۹ء میں لکھی گئی اور 'عرفان' کا سال تصنیف ۸۱۱۲۳ء ہے۔ یعنی علی الترتیب ان کی عمر کے پینتالیسویں اور ستترویں سالوں میں، لہذا یہ دونوں شاعر کے ایامِ پختگی کے خیالات ظاہر کرتی ہیں۔ اس لیے حباب کے سلسلے میں ان مثنویوں کے اشعار کا مطالعہ ان کی غزلیات کے اشعار کے ساتھ کرنا موزوں ہوگا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ تمام مثنویاں بیدل کے خیالات کی خوب توضیح کرتی ہیں اور فنی لحاظ سے ان کا درجہ بہت بلند ہے۔ اور یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اپنے موضوع، جوش فصاحت، گرم گرم جذبات، حسن بیان، معنی آفرینی اور رنگینی خیال کے اعتبار سے ان کی مثنوی 'طور معرفت' تمام فارسی ادب میں بے نظیر ہے۔ لیکن بیدل اپنے پورے کمال پر اپنی غزلیات میں نظر آتے ہیں اور وہ حقیقت میں ایک غزل گو شاعر ہیں۔ انہوں نے قصائد و قطعات، مثنویات و غزلیات، ترکیب بند اور ترجیع بند اور رباعیات ان تمام اصنافِ شعر میں خوب زور قلم دکھایا اور اساتذہ قدیم کی صف میں شامل ہو گئے۔ لیکن وہ کہتے ہیں کہ ہمارے عہد میں تمام شعرا اپنا زور سخن غزل میں دکھا رہے ہیں۔ میری معنی آفرینی کا کمال یہی غزل میں دیکھا جائے۔ غنی کشمیری، حایب امین، ناصر علی سرہندی، بیدل کے معاصر

تھے اور یہ تمام غزل گو شعرا ہیں۔ اس عہد کے تذکرے شاید ہیں کہ دوسرے اور تیسرے درجے کے شعرا کا بھی یہی حال ہے۔ وجہ غالباً یہ نظر آتی ہے کہ اورنگ زیب کے تدبیر نے قصیدہ گوئی کے لیے کوئی میدان نہیں چھوڑا تھا، اس لیے بدل کا عہد، دور غزل ہے وہ ایک قطع میں کہتے ہیں :

بدل گھر نظم کسی راست کہ امروز

دو بحر غزل زورق اندیشہ دواند

یہی وجہ ہے کہ ان کا بحر غزل اس طرح بھٹکتا چلا گیا کہ انجام کار ناپیدا کتاب ہو گیا۔ اسی لیے محمد الفضل سرخوش ایک فاضل معاصر، بدل کو بحر ہے ساحل کہتے ہیں۔ ان کے دیوان غزلیات کی مجموعی تعداد اشعار صحیح طور پر کسی کو معلوم نہیں۔ ہاں، ہند و پاک، کابل اور وسط ایشیا اور یورپ اور برطانیہ میں موجود تصنیفات بدل کے تمام قلمی نسخے کسی طرح فراہم ہو سکیں تو ممکن ہے ہمیں ان کے اشعار کی مجموعی تعداد معلوم ہو جائے۔ بحوالہ ہم کسی نہ کسی حد تک حباب کے سلسلے میں بدل کے خیالات کا ارفاق معلوم کر چکے ہیں۔ اب ہم زیادہ تر ان کی غزلیات سے استفادہ کر کے اس دفتر ہامعنی یعنی حباب کا مطالعہ کریں گے۔ لیکن چونکہ مثنوی 'طور معرفت' میں ہمارے موضوع سے متعلق بڑا قیمتی مواد موجود ہے اور اس بات کا مستحق ہے کہ اس پر علیحدہ غور کیا جائے، ہم تھوڑی دیر کے لیے اس طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

مثنوی 'طور معرفت' کوہ پراٹ واقع وسط ہند کی منظر کشی کرتی ہے۔ برسات کا موسم تھا، آسمان پر گھنگھور گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں، ہادل لگاتار برس رہے تھے، چاروں طرف ہتی ہتی پانی تھا۔ وفور آب، حسین مناظر اور کوہستانی لضا سے بدل بڑے متاثر ہوئے، وہاں سیر و تفریح کے سلسلے میں جانے کا اتفاق ہوا تھا۔ ان مناظر کو انہوں نے صرف دو روز میں بارہ سو اشعار پر مشتمل ایک مثنوی کی صورت میں بیان کیا۔ خوب دل کھول کر معنی آفرینی کی اور ضمناً لفظ حباب کی معنویت میں بھی معتد بہ اضافہ کیا۔ کوئی بارہ مقامات پر اس کا ذکر موجود ہے، تخلیق کے دوران میں جذبات بہ تدبیر زیادہ سے زیادہ برجوش ہوتے چلے گئے ہیں۔ ابتدا میں ہر چیز کا ذکر مقابلہٴ اجال اور سادگی سے کیا ہے۔ اسی لیے شروع میں حباب کے ساتھ تعلق رکھنے والا بھی صرف ایک

شعر کہتا - اس کے بعد ایک اور بڑا حقائق پرور شعر لکھا ، پھر موقع آیا تو دو شعر کہے ، پھر چار - اب جذبہٴ تخلیق میں ایک پہچانی کیفیت پیدا ہو چکی تھی - ایک شعر پر اکتفا نہ ہو سکتا تھا - حتیٰ کہ وہ نوبت آ گئی جب وضع حباب کے متعلق اکیس شعر کا ایک قطعہ کہہ ڈالا - چونکہ مطالب اور معانی کے لحاظ سے وہ قطعہ ایک خاص موضوع سے تعلق رکھتا ہے ، ہمارا مقصد صرف اس پر غور کرنا ہے - مگر پہلے ہم ایک طائرانہ نگاہ اس بات پر ڈال لینا چاہتے ہیں کہ اس مثنوی میں حباب کو سامنے رکھ کر یہاں نے کس طرح معنی آفرینی کی ہے -

ہیراٹ میں جوش یاراں تھا ، موسمی ہوا میں چل رہی تھیں - حباب کے ذریعے یوں منظر کشی کرتے ہیں :

درین منزل کہ جز آب و ہوا نیست
کسی با آتش و خاک آشنا نیست
زمین و آہاں یک حباب است
کہ ہر سو می خرامی باد و آبست

آگے چل کر کہتے ہیں کہ ہیراٹ میں ان دنوں خاکِ ناہاب ہے ، ہجری واقعات میں عاشق زار صریر خاک کیسے ڈالے - تیمم کرنا مطلوب ہو تو کیسے کیا جائے - غبار تو مطلبِ ناہاب کی طرح معلوم ہے اور اگر شہیدِ عشق زندگی کو غیر باد کہہ دے تو اسے دفن کہاں کیا جائے :

شہیدی گر وداع زندگانی
شود آئادہ خاک آسمانی
سہا ساز تابوت از حبابش
باسد زمین بردہ بہ آبش

کہتے ہیں اس کا تابوت حباب سے بنایا جائے اور اس طرح زمین کی آمد میں اسے سطحِ آب پر چھوڑ دیا جائے - اس کے بعد کہتے ہیں عام رطوبت کی وجہ سے نقشِ پا ابھی حباب بن چکا ہے -

درین وادی کہ طوفانِ اوج دارد
نہ تنہا جادہ حکم - موج دارد

کہ این جا نشان پا حبابست

برنگ چشم عاشق برج آیمست

یہاں تشبیہ کا لطف دیکھیں۔ چند ایک مزید اشعار کے بعد کہتے ہیں کہ ابر باران کی تاثیر بڑی معجز نما ہے۔ چشمِ آہو بھی اس سے یابان میں حباب بن جاتی ہے :

وگر سوی یابان آورد رو

بپوشاند حباب از چشم آہو

اور ان بادلوں سے گرنے والے مہم بے شمار قطرے حباب بن کر ابھرتے ہیں :

دسی کلین قطرہا بر خاک ریزد

بہ سامان حباب از آب خیزد

ان مہم وجوہات کی بنا پر وادی "بیراث" میں جہاں بھی نگاہ پڑتی ہے حباب ہی حباب دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن یہ حباب معمولی شے نہیں، ان میں سے ہر ایک جان پرور ہے۔ یہ بیراث کی آب و ہوا کی تاثیر ہے کہ ہر 'بلبلے' سے عمر خضر نشو و نما پاتی ہے :

چنان جان پرور افتاد است آبش

کہ عمر خضر بالذ از حبابش

چھوٹے چھوٹے وجودوں کے عظیم ممکنات کے متعلق معلوم ہوتا ہے۔ یدل کا اعتقاد اس نظریے پر مبنی ہے کہ انسان دیکھنے میں تو عالم اصغر ہے مگر حقیقت میں عالم اکبر ہے۔ الہوں نے اس سے چلے مثنوی 'محیط اعظم' میں محیط اور تم کے استعارے سے کام لیتے ہوئے انسان کے متعلق کہا تھا :

یہ معنی محیط و بصورت کی

مختصر وجودوں کے متعلق اس اعتقاد کا اظہار یدل کے متعدد اشعار سے ہوتا ہے۔ جب کہیں وہ غور کرتے لگتے ہیں تو مناسب موقع پر اس اعتقاد میں یہی جنبش پیدا ہو جاتی ہے، جو پھر کسی نہ کسی تشبیہ یا استعارے کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ یہاں بھی ابر و باران کا ذکر کرتے ہوئے حباب کو عمر خضر کا ضامن بتایا ہے اور ساتھ ہی کہا ہے کہ جوشِ باران نے تو ہر قطرے میں جان ڈال دی ہے اور یہاں کی ہر کھلر خاک اپنی آغوش میں ایک عالم لیے ہوئے ہے :

بقیم شد کہ در ہر قطرہ جانہست
نہان در ہر کف خاکی چہالہست

فرماتے ہیں تعجب انگیز بات تو یہ ہے کہ اس چاڑ کے سنگ ریزے بھی مینا
کی طرح نازک ہیں اور جان رکھتے ہیں - یہ ہماری طبع درشت ہے جو حباب کو
بھی سنگ پشت سمجھتی ہے :

سبکتر ران درین کہسار حمل
مبادا شیشہ را بشکنی دل
ز بس آئینہات طبع درشت است
حبابی را کہ بینی سنگ پشت است
تو جسم اندیش و اینچا غیر جان لیست
ہند میثاست سنگی در میان لیست

لطافت مزاج ، اسرار کی جن فراکتوں تک رسائی حاصل کر سکتی ہے ، ان کا
یہاں ان اشعار میں کمال نظر آتا ہے :

حباب کے ذریعے معنی آفرینی کا عالم ہم نے اس مثنوی میں دیکھ لیا -
اب ہم وضع حباب کے متعلق محولہ بالا قطعہ درج کرتے ہیں :

زہی وضع حباب بے سرو پا
کہ حیرانی ز نظیر اوست پیدا

نفس در دامن دل ہا شکستہ
نگہ ہا شرم عقیقہ دہدہ ہستہ

دل و ضبط نفس دامان و ہائش
نگاہ و چشم تر روی و قہائش

اگر چشم است بر غیرش نظر نیست
وگر ہا از خودش بیرون سفر لیست

چو ساحر ہادشاہ عالم آب
کلان آرای ناز از وضع آداب

حیا چون چشم حصن آہنیش
غموشی شجر لب نقش لکیش

چو او نتوان صفای سپند دادن
نفس را صیقلر آئینه دادن

نهفته از نفس آن سرسبز چشم
پری در شبشه چون نظاره در چشم
نفس در آئینه دزدیده زان رنگ
که رشکش سوخت آتش در دلر سنگ

چراغش در کمین هاس ناموس
نفس دزدیده لر از وضع فالوس
میکرومی وقار استیازش
تهی از خود شدن سامان نازش

چنان بر آب دارد سیر تمکین
که گوئی یضه مرغابی است این
پیر آب از سبکساری روان است
تهی چون گشت کشتی بادبان است

پان رنگش نزاکت نفس بسته است
که گر چشمی هم ماله شکسته است
نگاه از تازی نکشوده مژگان
قدم از عاجزی نشکسته دمان

زمین گیری طلسم اشک آبی
مقیم گوشه حیرت نگابی
بوا صبا اباعی دل شکسته
نفس روغن چراغی شعله جسته

به فالوش نفس می سوزد و بی
خیالی محض می افروزد و بی
چو صبحش در نفس غیر از نفس نیست
ولی تا بر زند ساز نفس نیست

معای چنین عالم ندارد
که تا بشکافت ناسی هم ندارد

طلسم حیرت گلی کردہ از آب

چہان زین رنگ در جوش است دریاب

فرا توجہ سے دیکھا جائے تو صاف نظر آ جاتا ہے کہ بظاہر تو یہی عام حباب کا ذکر کیا گیا ہے لیکن فی الحقیقت حباب کو علامت قرار دے کر یہاں صوفی باصفا کی صفات عالیہ بیان کر رہے ہیں۔ اس کی وضع سے حیرت پیدا ہے جو ایک شیفہ ذات الہی صوفی کی صفت ہوا کرتی ہے۔ ہاسر انقاس اس کا شعار ہے۔ نگاہ شرم و حیا کی تابندہ ہے اور صرف اپنی ذات کی حقیقت کا مشاہدہ کرتی رہتی ہے۔ وضع آداب اختیار کر لینے کے باعث حباب خود صاحب قازین چکا ہے۔ لب خاموش ہیں، سینہ تمل آلائشوں سے پاک ہے۔ صوفی کی طرح ہاس ناموس فقر اس کا دستور ہے۔ خود بینی اور خود پرستی کے تمام تقاضوں سے اپنے وجود کو بالکل تہی کر لیا ہے اور اس لیے بڑی سبک دوشی اور بڑی سبک ساری اور بڑی نمکت سے سطح آب پر رواں ہے۔ ان صفات نے ان کی طبیعت میں حد درجہ کی فراکت پیدا کر دی ہے۔ علاوہ بریں فطرت میں سوڑ ہے اور بڑے عجز و نیاز سے اپنے محبوب کے خیال کی شمع روشن کر رکھی ہے۔ سینے سے ہر وقت گرم گرم آہیں اٹھتی ہیں۔ سرمایہ حیات ایک نفس سے زیادہ نہیں مگر اپنی غیر معمولی صفات کی بنا پر ایک معہ ہے، طلسم حیرت ہے۔

ظاہر ہے حباب چون کہ صوفی کی پاکیزہ فطرت کا مکمل طور پر آئینہ دار ہے اس لیے یہاں کی نگاہوں میں معنویت سے لبریز علامت کی حیثیت اختیار کر گیا۔ مندرجہ بالا قطعہ کے اواخر میں وہ پھر اے بطور علامت اختیار کرتے ہیں :

مہرید از کمانشای حیا

کہ من ہم کو بخود اندیشم آہم

شبی کز کرہ طونان کاریم بود

حباب آئینہ دل داریم بود

نفس در پردہ دل آدمی یخت

نگاہ از چشم حیران نالہ می ریخت

کہ ای غافل تو خود ہم چشم مائی

ز وضع بے دلی ہیدل چرائی

طرب یا کن گرت اشکی و آہست

سر بی مو درین عالم کلاہست

ان اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ حجاب کسی حد تک بیدل کے لیے آئینہ^۱ دل داری تھا۔ نیز ان اشعار سے بدستور سابق مترشح ہوتا ہے کہ حجاب کو علامت قرار دینے کے باوجود اثبات ذات کا یقین کامل بیدل کے دل میں موجود تھا۔

اس مقالے کا مقصد تصوف کی حایت کرنا نہیں۔ ہم کلام بیدل میں حجاب کی فنی اور معنوی حیثیت کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن چون کہ حجاب بیدل منصفانہ تصویرات اور خیالات کا نمائندہ ہے، ہم ان افکار اور آراء کے متعلق قارئین کرام کو مثبت انداز فکر اختیار کرنے کی ترغیب دینے کے لیے تصوف کے ایک چلو کا مجاز ذکر کرتے ہیں جو نظروں سے ہمیشہ اوجھل رہا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اقدار اسلامی کی مشعل ہمیشہ تصوف نے روشن کی۔ مطلق العنان بادشاہ اکثر و بیشتر جہاں گیری اور نفس پرستی کے درے رہے۔ علماء اور حکماء نے زیادہ تر نشر اسلام اور اس کے فکری چلوؤں کو مورد توجہ سمجھا۔ یہ صولیاے کرام ہی تھیں جنہوں نے اسلامی تعلیمات کی روح کو بڑی بلند نظری اور بے نفسی کے ساتھ اپنایا اور بڑے خلوص دل سے فقر بھری کو اپنا شعار زندگی قرار دیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ شبلی^۲، چاند^۳، غزالی^۴، روسی^۵ اور اس مبارک گروہ کے باقی تمام پاک نفس افراد اقدار اسلامی کے صحیح معنوں میں علم بردار بن گئے اور ان بزرگوں کا وجود اسلام کی صداقت اور حقانیت کا مجسم ثبوت بن کر نظر آنا رہا۔

اس تصریح کے زیر نظر تصوف اپنی اصلی اور خالص صورت میں آج بھی اتنا ہی ضروری نظر آتا ہے جتنا کہ پہلے تھا۔ نوع انسان کے تمام امراض کا علاج زندگی کے متعلق صرف اس نظریے کے عمل طور پر اختیار کرنے سے ہو سکتا ہے جس پر صول بزرگ زور دیتے رہے ہیں۔ خلاصہ آسانی سے شک سمٹتا چلا جائے اور انسان ایک ستارے سے دوسرے^۶ تک بھدکتا پھرے لیکن جب تک صورت حالات

۱۔ ایک ستارے سے دوسرے ستارے تک پرواز کرنا بھی بالکل محدود رہے گا۔
(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

یہ ہے کہ ہم پر لئے ستارے کو اپنے دشمن کے خلاف ایک لیا محاذ بنانے کی سعی کرتے رہیں گے؛ کس طرح ممکن ہے کہ یہ کائنات گہوارۂ امن و راحت بن سکے۔ خود غرضی اور گھٹیا درجے کی جذباتیت جب تک موجود ہے سائنس کی محیر العقول معجزہ کاریوں کے متناصب بلکہ ان سے بھی زیادہ اخلاقی لحاظ سے آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کی ضرورت ہے۔ صوفیائے کرام نے اسی لیے ”تو خود تھی لندن“ اور تولید معنوی کی تعلیم دی ہے۔ ”وجودك ذائب“ اسی لیے کہا گیا ہے اور یہ زندگی سے فراز پرگز نہیں بلکہ زندگی کی حقیقی اور دائمی اقدار زندہ اور قائم رکھنے کے لیے ایک اتنا درجے کی مثبت اور جرأت مندانہ کوشش ہے۔ اعلیٰ اقدار

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

فلکیات کے ماہر خود تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کا چاند یا مریخ تک پہنچنا تو تصور میں آ سکتا ہے۔ چاند زمین سے ۲۳۹۰۰۰ میل دور ہے اور خلاے آسمانی میں ہمارا قریب ترین ہمسایہ ہے، جہاں آواز کی نسبت دس گنا رفتار سے پرواز کر کے ایک دن میں پہنچنا ممکن ہو سکتا ہے۔ اور مریخ زمین سے ۳۵،۰۰۰،۰۰۰ میل سے ۶۳،۰۰۰،۰۰۰ میل کے درمیان دور رہتا ہے، اور چاند کے علاوہ باقی اجرام فلکی کی نسبت زمین کے قریب تر ہے۔ منطوقہ بالا رفتار پر پرواز کر کے وہاں چھ ماہ میں پہنچا جا سکتا ہے۔ لیکن باقی تمام ستاروں اور سیاروں پر آواز کی یہ نسبت سو گنا رفتار سے پرواز کر کے دس ہزار سال میں بھی پہنچنا ممکن نہیں۔ وہ زمین سے اس قدر دور ہیں !!!

روشنی کی رفتار ۱۸۶،۰۰۰ میل فی سیکنڈ ہے۔ بعض ستاروں کی روشنی اس حیرت انگیز رفتار سے سفر کرتی ہوئی زمین تک لاکھوں سالوں میں پہنچتی ہے۔ طبیعیات کے ماہر روشنی کی رفتار سے انسان کا پرواز کرنا ناممکن بتاتے ہیں لیکن بغرض محال پرواز کی یہ رفتار ممکن رہی ہو جائے، پھر بھی آسمانی بحر انحصار کے ان جزایروں میں پہنچنے کے لیے ابدی غیر ختم سفر درکار ہے، یعنی انسان کبھی بھی ستاروں کو پہنچ کر فضاے لامکان میں نہیں جا سکتا۔ قرآنی تعلیمات کی روشنی میں علمائے اسلام ہمیشہ میں کہتے چلے آئے ہیں۔ اس مسئلے پر علمائے طبیعیات ان سے پوری طرح مطاق ہیں۔

کی مشعل کو فروزان رکھنا اور اس کے انوار سے اپنے وجود معنوی کے تمام اجزائے ترکیبی کو مستحضر کرنا کبھی فراز عن العیات نہیں کہلا سکتا۔ تذکرے شاہد ہیں، صوفیائے کرام نے ربانیت سے ہمیشہ کنارہ کشی اختیار کی، لیکن تمام اربابِ فن کی طرح اپنے مقاصد عالیہ کے حصول کے لیے بڑی سے بڑی قربانی دینے سے انہوں نے کبھی بھی دریغ نہیں کیا۔

ان ضمنی مگر ضروری تصریحات کے بعد اب ہم بیدل کی غزلیات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ حبابِ بیدل ان کی غزلیات میں اس طعشق سے موجود ہے اور اس نے اس آن ہاں سے اپنے اود گرد معانی کا ایک عظیم ہجوم جمع کر لیا ہے کہ کیا کہنا۔ چون کہ غزل کا ہر شعر اپنی جگہ پر مکمل ہوتا ہے اور ایک خیال اپنی تمام پہنائیوں کے باوجود تنگ تارے شعر میں سما جاتا ہے، علاوہ بریں بیدل کے ہاں خیالات کا ویسے بھی ویور ہے اور جب تک وہ اپنی شخصیت کو اپنے شعر میں منتقل نہیں کر لیتے مطمئن نہیں ہوتے، اس لیے ان کی غزلیات میں ایسے اشعار کی بہتات ہے جو معانی اور مطالب سے لبریز ہیں۔ فی الواقعہ وہ ان بلند پایہ شعرا میں سے ہیں جنہوں نے اپنے جس کو اعلیٰ خیالات کا ایک ایسا ذخیرہ عطا کیا ہے جس میں باقاعدہ ربط و ضبط موجود ہے اور جس کی وجہ سے تہذیب و شائستگی کی سطح بلند سے بلند تر ہو گئی ہے۔ اگر نثر بیدل کا تہزیب اور احصا کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ انہوں نے حقائق کے تمام پہلوؤں کو لیا اور ذاتِ محض سے لے کر ذرۂ فانیز، اور اعلیٰ روحانی کیفیات سے لے کر معمولی پیشہ ورانہ مشاغل تک ہر ایک پر بڑی بلند نظری سے بحث کی۔ اسی بنا پر وسط ایشیا میں جہاں بیدل بے حد مقبول ہیں، ان کے خیالات نے اشتراکی انقلاب میں بھی مثبت کردار اہتمام دیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کا حباب اگر فوق السماں اپنی تابانی دکھاتا ہے تو تحت الثریٰ بھی جلوہ گر ہے۔

بیدل کہتے ہیں کہ تمام مظاہر کی اصل ایک ہے؛ ایک ہی وجود ہے جس کی وجہ سے دنیا میں سب کچھ موجود ہو گیا۔ عدم محض میں یہ قابلیت کہاں کہ اس میں سے ایسی حسین و جمیل اور اتنی عظیم و جلیل کائنات پیدا ہو جائے۔ یہ ساری ایک ہی وجود کی جلوہ گری ہے۔ نظریہ، موج اور حباب کو بھر سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تمام اشیا قائم بالذات نہیں۔ اپنی ذات کے لحاظ سے بیچ اور ناکارہ ہیں۔ معمولی سی جنبش ان کا خاتمہ کر سکتی ہے، مگر وجود

کے لحاظ سے انہیں بحر کے ساتھ عنایت حاصل ہے :

ہکتہ قطرہ و موج و حباب اگر برسی
وجود ہیچ یک از عین بحر نیست جدا

سرمایہ حباب بدیر از محیط لہست
آب تو آب ما و ہوایت ہواي ما

ہر حباب و موج نتوان چید دام اعتبار
ہرچہ می آید درین دریا فراہم رفتہ است

یہ تمام اشیاء کیسے وجود میں آ گئیں ؟ ذخیرۂ آب چشمہ ازل میں موجود تھا ۔ وہاں سے جب روانہ ہوا تو راستے کے نشیب و فراز کی وجہ سے موج و حباب و کف اس کی سطح پر نمودار ہو گئے :

آب ہر گاہ ز چشمہ گشت روان
کرد موج و حباب و کف سامان

یہ 'مثنوی عرفان' کا شعر ہے اور نعمات وجودی کا ذکر کرتے ہوئے بیدل نے کہا ہے ۔ اس سے چلے مثنوی 'محیط اعظم' کے وہ اشعار درج کیے جا چکے ہیں جن میں اشعاع نور کو تخلیق عالم کا سبب ظاہر کیا گیا تھا ۔ جیسا کہ اس موقع پر بیان ہوا ہے ، تخلیق کی اس وجہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنے ازل اور ابتدی مرکز سے نور کے پھیلتے کے باعث درجہ بدرجہ نزولات ہوتے چلے گئے ۔ بیدل نے یہاں صرف استعارہ تبدیل کیا ہے ورنہ حقیقت وہی ہے جو مثنوی 'محیط اعظم' میں بیان ہوئی تھی ۔

ہمارا موضوع مطالعہ صرف حباب ہے ، ہم اندر اندر صرف نظر نہیں کریں گے اور کوشش کریں گے کہ بڑے مربوط الفاظ میں بیدل کے انکار کو پیش کریں ، مگر چونکہ حباب کو سامنے رکھ کر انہوں نے تمام جزئیات ترتیب نہیں دی تھیں اس لیے ممکن ہے بعض کڑیاں نظر انداز ہو جائیں ، تاہم بنیادی طور پر ان کے نظام فکر میں فرق نہیں آنے دیا جائے گا ۔ تخلیق کائنات کے مسئلے کو جاری رکھتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ 'صلیے کن' آج بلند نہیں ہوئی ۔ تخلیق کا سلسلہ کسی قریبی زمانے میں شروع نہیں ہوا بلکہ ازل سے ۔ خدا قدیم ، اس کی

صفات قدیم ، اس لیے تخلیق ازل سے ہو رہی ہے :

عمریت کہ گرم است دہین فلزم لیرنگ

از موج و حباب انہمن دور تسلسل

اس فلزم لیرنگ میں انہمن موج و حباب کا دور تسلسل ازل سے جاری ہے ۔

حقیقتاً حقائق شروع سے اپنی نیرنگیاں دکھاتی رہی ہے اور دکھائی جالی جائے گی ۔

چوں کہ اشیاء اپنی ذات کے اعتبار سے حادث ہیں ، انہیں قدیم نہیں کہا جاسکتا ۔

ذات خداوندی "ان کا کان" موجود ہے ۔ کسی قسم کا تغیر و تبدل اس میں

روٹا نہیں ہو سکتا مگر وہ خواہش نمود رکھتی ہے ۔ اس لیے حادث اشیاء منصبہ

شہود پر جلوہ گر ہوتی رہتی ہیں ۔ لیکن چوں کہ مقصود اپنی نمود ہے اس لیے

اس کی شان جلالی ان حادث اشیاء کو کچھ وقت گزرنے کے بعد باری باری ختم کر

دیتی ہے ، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کا جلال وجود ان کے نیست ہونے سے ہی

قائم رہتا ہے ۔ اس لیے یہ امر محتاج تشریح نہیں کہ اس کی عظمت کے مقابلے میں

گردوں بھی ہیچ ہے :

غرور ہستی او را فتای ساست دلیل

غم کلاہ محیط است در شکست حباب

غدر گردون نیست غیر از اعتبارات خیال

چوں حباب این کاسہ وہم از ہوا بالیدہ است

جس طرح حباب کی بالیدگی کا سبب صرف "ہوا" ہوا کرتی ہے ۔ گردوں کا

"کاسہ" وہم بھی خیال کی پیداوار ہے ۔ ذات الہی کے دل میں ایک خیال پیدا ہوا

جس نے گردوں کی صورت اختیار کر لی ۔ یہاں افلاطون کے اعیان ثابہ کی طرف

اشارہ ہے ۔ جب آسمان ایسے عظیم وجود کی یہ حیثیت ہے تو کم تر درجے کی اشیاء کا

ذکر ہی فضول ہے ۔ اسی لیے جو چیز بھی پیدا ہوتی ہے ذات الہی کے سامنے

سرتاپا ادب و احترام بن کر آتی ہے ۔ ادب کلمہ محیط میں سے حباب باہر نکلتا ہے تو

اسی لیے نفس گرفتہ ہوتا ہے :

ز اعتبار ادب کلمہ این محیط میرس

نفس گرفتہ برون آمدہ است حباب

بحر میں موج و حباب پیدا ہوئے۔ ”کل شیء يرجع الی اصلہ“ کے مطابق
الہام کار بحر حباب بحر میں پہنچ جائیں گے :

کمال داشت اشارت کہ سرکشی تا چند

بجیب بحر رجوع آورد موج و حباب

اللہ وانا الیہ راجعون اسی لیے کہا گیا ہے۔ مولانا رومی بھی فرماتے ہیں : ع
منزل ما کبریا است

اسلام نے توحید خداوندی پر زور دیا تھا۔ دنیا کے لوگ شرک اور حلول
کے مفاد کا شکار ہو چکے تھے ، اس لیے اسلام نے بڑے جوش و انہماک سے
خالص توحید کی تعلیم دی اور صرف ذات الہی کے معبود ہونے کا اعلان کیا۔
چونکہ اسلام عمل کو فکر پر ترجیح دیتا ہے اس لیے پیغمبر اسلام صلعم نے
توحید کے فکری پہلو کی چنداں توضیح نہ فرمائی۔ صرف حسب ضرورت مجمل اور
معنی خیز اشارے فرما دیے ، لیکن جب مسلمان اپنے مرکز سے باہر نکلے اور دنیا
کے مختلف گوشوں میں پھیل گئے تو انہیں دوسرے مذاہب کے علماء اور مفکرین
سے واسطہ پڑا۔ مسلمان اپنے عقیدہ توحید کی تبلیغ اور اشاعت چاہتے تھے ، لیکن
نئے حالات میں انہیں اس کی از سر نو تشکیل اور تدوین کی ضرورت محسوس ہوئی۔
وہ علمی اور فکری لحاظ سے اپنے عقیدے کو غالب دیکھنا چاہتے تھے ، اس لیے
آیات و احادیث سے استفادہ کر کے انہوں نے توحید کے بارے میں ان تمام خیالات
پر دل کھول کر بحث کی جو انہیں دوسری اقوام کے ہاں رائج ملے ، اور جہاں کہیں
انہیں اسلام کے بنیادی تصورات توحید سے انکراتی ہوئی کوئی چیز نظر نہ آئی ،
انہوں نے ان آراء و افکار کو اپنا گم شدہ ورثہ سمجھ کر اخذ کر لیا۔ جی وجہ ہے
کہ ہم غزالی ، رومی اور ہمدانی کے ہاں دوسری اقوام کے فلسفہ و حکمت کے اثرات
دیکھتے ہیں۔ چنانچہ ہم نے دیکھا ہے کہ کس طرح ہمدانی نے بحر اور
حباب کے استعارے سے کام لے کر توحید اور تخلیق کے بعض مسائل کو چھیڑا ہے
اور کس طرح یونانی اور نوافلاطونی تصورات کو بھی استعمال کیا ہے۔

ہمدانی نے کہا ہے کہ تمام کائنات اپنے وجود کے لیے ذات باری تعالیٰ کے
قائم بالذات وجود کی مرہون منت ہے۔ اور یہ انسان بھی جو بحر موجودات میں
ایک حباب بن کر نمودار ہوا ہے ، اپنی متاع وجود کے لیے اسی ذات کا زیر بار
احسان ہے ، ورنہ اس کی ابتدا بھی عدم اور انتہا بھی عدم۔ اب جس ذات نے اسے

ہست سے ہست کیا ، اعلیٰ درجے کا ترقی یافتہ وجود عطا کیا اور کائنات کی تمام مخلوقات کو اس کی خدمت پر ماسور کیا ، اس کا وہ فطری طور پر دل و جان سے والہ و شیدا ہے ۔ انسان کی اس بے پناہ شیفتگی کو دیکھ کر یدل حیرت زدہ ہو جاتے ہیں اور کہتے ہیں :

کیفیت ہوائی کہ دارد مر حباب
مارا ز ہوش برد می ماحر حباب

یہاں استعارہ علامت کے طور پر موجود ہے ۔ انسان کے لیے علامت بننے کے علاوہ حباب یدل کے لیے عشق و محبت کا مظہر بھی بن جاتا ہے ، اس لیے کہتے ہیں کہ جام شراب سے آنھنے والا حباب ، حباب نہیں بلکہ عاشق وارفتہ کی چشم مشتاق ہے ، جو اے ساقی ازل ! تیرے حسن عالم آرا کو دیکھنے کے لیے وا ہوئی ہے :

ز نادانی حباب ہادہ می نامند بے دردان

بدیدار تو چشم حیرتی کز جام می خیزد

حباب کی یہ حیثیت یدل کی نگاہوں کے سامنے ہار ہار آتی ہے ۔ دو مزید

شعر ملاحظہ ہوں :

امروز سواد خط آن لعل کہ دارد

عینک ز حباب است بچشم قلع مل

کیفیت لعل توڑیں نشہ گداز است

در چشم حباب آئینہ دارد قلع مل

یہ حباب کے ذریعے آرزوئے دیدار کا اظہار تھا ۔ کلام یدل میں محبوب ازل

سے عشق کے متعلق بے شمار اشعار موجود ہیں ۔ ہم صرف ایک اور نقل کرتے ہیں ، اگرچہ اس میں حباب موجود نہیں :

بلبل بہ نالہ حرف چمن را منستر است

یا رب زبان لکھت کل لرجان کیست

یہاں شعریت کا لطف بیان سے باہر ہے ۔ دوسرا مصرع ختم ہوتا ہے تو سامع

عشق و محبت کی ایک لطیف چاشنی سے سرشار ہو چکا ہوتا ہے ۔

یدل کے ہاں عشق لکھوتی حقیقت کے طور پر بھی نظر آتا ہے ۔ مگر یہاں

اس موضوع کو زیر بحث لانے کا موقع نہیں ۔ ہم یہ دستور حباب کے متعلق

غور و فکر جاری رکھیں گے۔ حجاب اپنے سر میں ہوائے عشق رکھتا ہے۔ اس ساغر میں جو شراب موجود ہے وہ ہوش رہا ہے۔ اس کے دل میں ساقی ازل کے حسن جان پرور کے دیدار کی بے تلب کن آرزو ہے، اس لیے اس نے چشم حیرت کھول رکھی ہے اور عینک لگا کر چار سو نگراں ہے کہ کوئی ہے کہ جس کے لب ہائے رنگین کے گرد سواد خط اس قدر جاذب نظر ہو جس قدر کہ اس کے محبوب کا ہے، لیکن اسے ایسا کوئی حسین دکھائی نہیں دیتا۔ حسن ظاہر، حسن باطن کیا ہے جو بے مثل انداز کے ساتھ محبوب ازل کے پاں موجود نہیں۔ لیکن اس تمام سوز عشق اور اس تمام درد و شوق کے باوجود عاشق تاب نظارہ نہیں لا سکتا۔ انوار حسن کا اس قدر وغور ہے کہ ننھی سی آنکھ کے پاس ہارے دیدار کھن۔ انوار حسن چاروں طرف محیط ہیں۔ حجاب واقعی اپنی آنکھ میں شوخی پیدا کر کے ان الوار کا احاطہ کرنا چاہتا ہے، لیکن اس کی یہ سعی زبوں بھی نقاب کی صورت اختیار کر لیتی ہے :

لو ای حجاب چہ پای غبر ز حسن محیط

کہ چشم شوخ تو رنگ نقاب می ریزد

یہ لا ادْرِیت کی صدائے دردناک ہے۔ ایک اور شعر میں جو حجاب کے

بغیر ہے، کہتے ہیں کہ حقیقتہً الحقائق ماورائے ادراک ہے :

ہا کہ بہاید گفت بیدل ماجر ای آرزو

آئمہ دل خواہ منت از عالم ادراک نیست

لیکن جیسا کہ ظاہر ہے یہ ایک ملحد اور زندقہ کی لا ادْرِیت نہیں۔ ایک

عاشق جالباز کی لا ادْرِیت ہے، جو چشم حیرت آئین سے مشاہدہ کرتے کرتے سیر

نہیں ہوتا بلکہ حقیقت حقتہ کی ہر بجلی جہان اس کے لیے روح پرور ثابت ہوتی ہے

وہاں اس کے دل میں شوق و آرزو کو بھی دہ چند کر دیتی ہے۔ اس کی اصل

”ما عرفناک حق معرفتک“ ہے اور صدیق اکبر ایسے مومن کامل کے اس فقرے :

”العجز عن درک الادراک ادراک“

جو عجز کو غایت ادراک کہتا ہے، سے اپنا نسبی تعلق رکھتی ہے، اس لیے

بیدل اپنے عقل و شعور کو بھی غفلت سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ حد تالیف کہتے

ہیں کہ یہ حجاب آئینہ دل رکھنے کے باوجود بیدل ہے :

چیدہ ام بر خویش از غفلت بساط آگهی

این حجاب آئینہ دل دارد اما بیدل است

اور اس حقیقت کے احساس کی بنا پر وہ وصال محبوب کے لیے طلب و جستجو کو بھی لاحقاً مل سمجھتے ہیں ۔

من کیم تا در طلب چون موج ہر بندم کمر

یک نفسی جای کہ دارم چون حجاب ہر لب است

نوحید کے بعد بیدل کے ہاں سب سے زیادہ جاذب نظر شے انسان ہے اور انسان کی حقیقت اور کائنات میں اس کے مقام کے متعلق انہوں نے اس قدر اشعار کہے ہیں کہ ان کی حکمت پرور خیالی آرائیوں کی بنا پر ایک مبسوط اور بے حد بصیرت افروز مقالہ قلم بند کیا جا سکتا ہے ۔ حجاب ان کے ہاں انسان کے لیے علامت کا کام دیتا ہے ، اس لیے انسان کے متعلق بیدل کے تمام بنیادی افکار حجاب کے ذریعے معلوم کیے جا سکتے ہیں ، اور چونکہ حجاب بیدل کے افکار و تصورات کا نمایندہ ہے ، اس کی تمام حیثیتیں بھی ضماً یکے بعد دیگرے نگاہوں کے سامنے آ جاتی ہیں ۔ اس کا نازک وجود ، لطیف لباس ، اس کا ایک سائے کا محتاج ہونا ، دریا اور اس کا تعلق ، اس کی مدور ہیئت ، اس کی مختلف چیزوں مثلاً آنکھ ، ناکہ وغیرہ سے مشابہت اور پھر ایک عظیم وجود سے تعلق رکھنے کی بنا پر اس کے عظیم امکانات ، یہ تمام باتیں ایک ایک کر کے مختلف پیرایہ ہائے بیان اور مختلف لفظی اور معنوی رہایات سے شاعر نے پیش کر دی ہیں اور جس طرح شعر زبہ عنوان سے ظاہر ہوتا ہے انسان کے موضوع کے سلسلے میں حجاب واقعی بہ حد رنگ کلی الشان ہے ۔

انسان پر غور کرنے کے لیے ہم دو طریقے اختیار کر سکتے ہیں ؛ ایک حقیقت مطلق کے سامنے اس کی حیثیت پر نظر دوڑانا ہے اور دوسرا کائنات کی نسبت سے اس کے مقام اور منصب پر فکر کرنا ہے ۔ ویدانت نے اول الذکر طریقے پر زور دیا ۔ چنانچہ اس کے نقطہ نگاہ سے انسان لاشعے محض ہے اور قریب نظر سے زیادہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ۔ بیدل نے اس انداز فکر کو بھی اپنایا ۔ ممکن ہے ان کے خیالات پر ویدانت کا بھی اثر ہوا ہو ، کیوں کہ ہندو سادھوؤں کی شخصیت سے وہ بڑے متاثر نظر آتے ہیں اور کرشن سہاراج کی جنم بھومی یعنی مٹھرا کی محبت پرور فضا اور روایات سے انہیں بڑا نگاؤ ہے ۔ علاوہ بریں

قصہ 'سپا بھارت' الہی محام کا محام ازہر تھا۔ لیکن ان کے خیالات زیادہ تر مسلمان صوفیوں کے فلسفہ تنزلات سے اثر پذیر ہونے جس کی رو سے صرف ایک وجود ظاہر اور باطن میں موجود ہے اور باقی جو کچھ ہے بے اصل ہے اور صرف عدم کی اتفاقی صفت کا ظہور ہے۔ لہذا علمی عدم کا لغو بدل اس زور کا لگاتے ہیں کہ اچھے بھلے صاحب فکر انسان ان کے متعلق مغالطے میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی صوفیائے کرام جب پستیوں سے بلندیوں کی طرف نگاہ لے جاتے ہیں تو الہی انسان کا مقام اتنا بلند نظر آتا ہے کہ کوئی مفکر کہاں تک رسائی حاصل کرے گا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے عارف کامل یعنی بدل بھی عظمت انسان کے سلسلے میں یہ کہتے سناتی دیتے ہیں ع : حق ازو آشکو و او از حق نیز : کومت فہمد کرشمہ انسان

اب ہم متذکرہ بالا دونوں طریقے اختیار کر کے حجابِ بدل کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ لیکن خیال رہے کہ بنیادی طور پر یہ اسلامی انداز فکر سے متباہن نہیں کیوں کہ اسلام کا مقصد وحید اثباتِ توحید اور اعلامِ مقام انسان تھا اور اس طریق فکر کا بھی انجام کار یہی حاصل ہے۔

حقیقتِ حق کائنات اور ماورائے کائنات کی غیر محدود اور ناپیدا کنار فضاؤں میں اپنی ذات اور صفات کے ساتھ موجود ہے۔ اس کی شان مطلقیت جملہ مظاہر سے بے نیاز ہے۔ قرآن مجید اس کے متعلق کہتا ہے کہ "لہی کملہ شیئی"۔ صوفیائے کرام اس چاری اور ساری وجود کو ہر کہتے چلے آئے ہیں اور مظاہر کو موج و کف و حباب سے تعبیر کرتے رہے ہیں۔ جس طرح سطح آب پر یہ ماری چیزیں ظاہر ہوتی اور مٹی رہتی ہیں اور دریائے بے پایان بستور موجود رہتا ہے، اسی طرح خلائے لامتناہی کی فضاؤں میں اشیاء ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں اور کچھ مدت کے بعد پھر معدوم ہو جاتی ہیں۔ مظاہر کی حالت یہ ہے مگر ذات باری تعالیٰ ہر زوال اور ہر نقص سے پاک رہ کر "کل یوم ہو فی شان" کی صورت میں موجود رہتی ہے۔ صوفیائے کرام نے سمجھانے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا ورنہ جو نسبت موج و حباب کو ہر سے ہے وہ مظاہر کو وجود باری تعالیٰ سے ہرگز ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اس کی شان صدیت ان محام سے بے نیاز ہے۔ ان کا وجود اس کے جلال میں اضافہ نہیں کر سکتا اور ان کا معدوم ہونا اس کی جلالتِ شان

میں فرق پیدا نہیں کرتا ۔

یہاں بھی انسان کے متعلق جب اس نقطہ نگاہ سے غور کرتے ہیں تو اسے بالکل بے حقیقت لگتے ہیں ۔ جب حقیقی وجود محیط کا ہے ، حباب جیسی قدر منفعل ہو ، کم ہے :

ہر منفعل دمید حبابم درین محیط
جہم سری نداشت کہ باید برون کشید

زہی کہ می برم السوس ازین محیط نداشت
حباب آبد دارد چو موج سوزن دستم

اس بحر میں دراصل حباب اور موج کا وجود ہی کوئی نہیں اور اس حقیقت کا اعلان بے تکلف کر دینا چاہیے :

بے تکلف نہ حبابیت درین بحر نہ موج
نفس بے حاصل هست کہ زائل بستد

اس بحر گیر محیط کے ہونے ہوئے حباب و موج کیوں خود بخائی کریں ۔
اگر ان کا وجود ہے بھی تو وہ نہیں جو سمجھ لیا گیا ہے :
درین محیط حیا کن ز خود بخائی ہا
حباب و موج بہان لیستند اگر بستد

حباب جب اس قدر بے حقیقت ہے تو اس شوخی اور طراوی سے اسے سمندر کی سطح پر نمودار نہیں ہونا چاہیے :

حیات ساغر و یا بحر طوفان پیش می آئی
حضر کز یک نفس تنگی برون ز خویش می آئی

اگر ایسے شوخ اور طرار حباب بہ تعداد کثیر سطح آب پر نمودار ہو جائیں تو شوکتِ دریا میں کیا اضافہ ہو جائے گا :

جوش حباب الہین شوکت دریا نشود
ما ہمہ حیل زدہ ایم آئینہ بے جگری

سمجھ میں نہیں آتا کہ جب حباب کی یہ حیثیت تھی تو اسے ایجاد کیوں کیا گیا ۔ کاش کوئی دانش مند اس مشکل کو حل کرے :

بحر ز ایجاد حباب آئینہ دار وہم کیست
یہاں ما مشکلی درپیش دارد ، حل کنید

اب انسان کو سمجھنے کی کوشش شروع ہوتی ہے ، لیکن یہ کوشش بے سود ہے ، کچھ حقیقت ہو تو سمجھ میں آئے :

نقد حجاب پہلے از چنگ آگہی رخت

شد بوقتہٗ گذارم چشمی کہ باز کردم

حجاب سرسبز کسوتِ عبرت ہے ۔ بندِ قبا کھولا تو اندر کچھ نہ تھا :

زین کسوتِ عبرت کہ معای حجاب است

آئینہٗ لکشودیم بہ جز بندِ قبا بیچ

انسان کی اصل عدم اور نیستی ہے ۔ اس کی وضع قطع ہی اسے مائل بہ فنا

دکھاتی ہے :

چون حجاب از نیستی چشمی ہم آوردہ ایم

در خرابی خانہٗ ما سایہٗ دیوار داشت

کسی خیال چہ ہستی کند ز وضع حجاب

شکاتہ است بنام عدم معایم

ز بالغ تہمت عفا کل ہر زدہ ایم

ہستی از عدم دیگر آمدہ است حجاب

جب اصل انسان عدم اور نیستی ہے تو لاف ہستی کے کیا معنی ؟

یہ زندگی شبہ ہستی ہے ، تہمت ہستی ہے ۔ کھو کھلے حجاب کی طرف سے

لاف ہستی بالکل فضول ہے ۔ فوا دم مارے گا تو فنا ہو جائے گا :

زندگی شبہ ہستی است کہ مانند حجاب

ہر کہ ہست آئینہٗ ہمیش نفس می گیرد

در خرابات ظہور نام ہستی تہمت

چون حجاب جرم مینا بی نفس ہالیدہ ام

ہوج می آئی ہرون از لاف ہستی دم مزن

نیست بے عرضی حجاب از قطرہٗ غنجدین در آب

زہست خویش مژن دم کہ در محیط ادب
حجاب را نفس سرد خویش چلاہ است

ای حجاب یخبر از لاف ہستی دم مژن
صرفہ کم دارد نفس را آن کہ آہی بر سر است

خرابیاتِ ظہور میں نامِ ہستی کا تہمت ہونا اُس وقت بخوبی سمجھ میں آ جاتا ہے جب انسان اس بات پر غور کر لے کہ ہماری زمین مرکزِ افلاک نہیں ۔ ایک ننھا سا کرہ ہے جو قضاے آسمانی کے لا تعداد اجرام کے درمیان ایک کونے میں موجود ہے ۔ اجرام فلکی فی الحقیقت رینگے صحرا سے بھی تعداد میں زیادہ ہیں اور اکثر و بیشتر اجرام ضخامت میں زمین سے بدرجہا بڑے ہیں ۔ اب اگر رت کے ایک باریک سے ڈرے پر ایک خورد بینی وجود موجود ہو اور کوئی صاحبِ کہہ دے کہ اس کو پست کہنا ہستی پر تہمت ہے تو کون سی قابلہ اعتراض بات ہوگی ۔ یہ تو صرف ایک مثال تھی ۔ کائنات کے مظاہر عظیمہ کے مقابلے میں تو انسان اس سے بھی زیادہ حقیر ہے ۔ کوپرنیکس (۱۵۴۳ع) — (۱۶۰۳ع) نے جب سے زمین کی بجائے سورج کو مرکزی حیثیت عطا کی ہے ، انسان جو کرۂ ارض کا باشندہ ہے ، مفکرین کے نزدیک اپنی تکوینی حیثیت کہو بیٹھا ہے ۔ ظاہر ہے یہاں ایک صوفی بھی آخر وہی بات کہہ دیا ہے جو ایک ماہر ریاضیات نے کہی تھی ۔

بھر و حجاب کے استعارے کو جاری رکھتے ہوئے ییدل نے انسان کو ایک اور لحاظ سے بھی بے حقیقت کہا ہے ! کہتے ہیں کسی طرح ذرہ سی ہوا ایک بوند پانی میں داخل ہو گئی اور حجاب بن گیا ۔ یعنی حجاب کا دار و مدار صرف ہوا پر ہے ۔ اب جس چیز کا لباس ہستی ایک تارِ نفس پر مشتمل ہو اسے غور کہناں تک راست آتا ہے ۔ وہ لاف زنی کرے تو کیوں کرے ۔ حجاب کی طرح انسان بھی بالکل ہیچ ہوج سے لبریز ہے ۔ اب آپ کی مرضی ، اپنی اس حقیقت سے آشنا ہو کر آپ لوحِ خوانی کرلیں یا ترم و لیزی :

از ہوا برہاست ییدل خانہٴ وہمِ حجاب
در لباسِ ہستی ما جز نفس یک تار نیست

یک تامل وار ہم کم لیست سامان حباب
وای ہر مغرور وہی کز نفس خواہد دوام

نفس متاعی بیدل در چہ لاف زلف
بفریبی منکر لاغر آمدہ است حباب

لیریز کردہ اند بہ ہیچم حباب وار
باندست وقف ساغر اگر شہشہ بشکم

ہوای بیش نتوان یافت از ساز حباب این جا
تو خواہی نوحہ کن خواہی ترم دل ہمیں دارد

نیم نفس کے لیے ہوا ہمارا نکمہ گریبان بنی اور ہم موجود ہو گئے ۔
ہاری جنس کی جب اس قدر کساد بازاری ہے تو ہم اپنے وجود کو قیمتی کیوں
تصور کر لیں ۔ سچی بات تو یہ ہے کہ ہم اس قدر نحیف اور کمزور ہیں کہ ہار نفس
کی وجہ سے آہلہ ہوش ہو چکے ہیں ۔ جب یہ حالت ہو تو کوئی اور حسرت دل
میں کیسے پیدا ہو :

حباب کسوم از دست گاہ عجز ہمیں
ہو است نیم نفس نکمہ گریبانم

جنس ما باین کسادۃ قیمتی فہمیدہ است
چون حباب این کاسہ ہم از ہوا بالیدہ است

بمرض جوہر طاقت درین محبط خموشم
کہ من ز ہار نفس چون حباب آہلہ دوشم

چہ خیالست کشم حسرت دیگر چو حباب
من کہ از ہار نفس آہلہ دوش غودم

زیادہ غور و فکر کی ضرورت ہی نہیں۔ خود حجاب کی وضع قطع اس کی حقیقت
 بیان کر رہی ہے۔ اسی لیے حجاب اپنے آپ کو دیکھ کر حیران ہے :
 پوشیدہ بہت صورت بنیاد زندگی
 آئینہ بہتہ اند برہام و در حجاب

چہ سازد گر بہ حیرانی نہ پردازد حجاب من
 زبسی عرفانم از خود کسوت آئینہ می پوشم

انسانی زندگی میں الفعالی صفات بھی بے حد ضروری ہیں۔ وہ مفکر جو
 جامعیت کا قائل ہے اور تمام حیات عمرانی کا مؤسس ہے، الفعالی صفات کو کبھی
 نظر انداز نہیں کرتا۔ بیدل کے فلسفہ حیات میں اسی لیے فقر و فنا، تسلیم و رضا
 عجز و انکسار اور ادب و تواضع کا اپنا خاص مقام ہے۔ الہی استعاروں کے ذریعے
 بیدل نے ایک اور اہم اور پیچیدہ مسئلے کو بھی چھیڑا ہے اور وہ ہے مسئلہ
 زمان۔ بطور بالا سے ظاہر ہے کہ حقیقت مطلق کے سامنے موجودات بیچ ہیں۔
 یعنی مکان بالکل بے حقیقت ہے، جو تمام کا تمام سمٹ کر فضائے لامتناہی میں
 ایک حقیر نقطے کی حیثیت اختیار کرتا دکھائی دیتا ہے۔ ہمارے زمان کی بھی یہی
 حالت ہے۔ اقبال کی زبان میں :

زمان ہے نہ مکان لا الہ الا اللہ

ہم نے چون کہ صرف حجاب کو مرکز خیال بنایا ہوا ہے، ہم پوری
 وضاحت کے ساتھ بیدل کے نظریہ زمان پر بحث نہیں کر سکتے۔ تاہم حجاب بھی
 اس قدر تو بتاتا ہے کہ بیدل مادی وجودوں کے زمان کو بالکل بے اصل اور
 بیچ سمجھتے تھے۔ مادی وجودوں کا زمان گردشِ افلاک کی بدولت ہے جو خود
 مخلوق ہیں، اس لیے مخلوق کی مخلوق کیا حقیقت رکھ سکتی ہے۔ بیدل کے سامنے
 الہی زمان کا تصور تھا۔ جو ایک ایسی آن کی صورت میں موجود ہے جس کا
 آغاز ہے، نہ انجام۔ ازل اور ابد جس میں کہیں دکھائی ہی نہیں دیتے، اس لیے
 انسانی سال و ماہ پر غور کرنا بیدل بالکل بے معنی سمجھتے تھے :

وہم تا کی شمرد سال و ماہ فرحت کار

شیشہ ساعت مہوم حبابست این جا

ان کے نزدیک الساقی سال و ماہ ساعت موہوم سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے
وہ کہتے ہیں سالس ختم ہوا تو ہمارے شہور^۱ و ستین ابھی ختم ہو گئے :
لفس شہار زمانیم تا نفس نژدن
ہمیں شہور حباب و ہمیں ستین حباب

یہ وقت کا عام تجربہ تھا۔ ہر ایک کو معلوم ہے کہ دنیا میں انسان کو
بہت کم فرصت ملی ہے بلکہ جو ملی ہے وہ ابھی نہ ملنے کے برابر ہے :
یہ فرصتی کہ لداری امید مہلت چیست
درون بیغہ یرون پر بر آمدہ است حباب

عمر الساقی بعض فریب نظر ہے۔ جب اس کا وجود ہی کوئی نہیں، اس کو
شفوط رکھنے کے لیے متردد ہونے کی کیا ضرورت ہے :

کو فرصتی کہ فکر سلامت کند کسی
آہ از سواد کشتی بے فکر حباب

یہ ایک لحاظ سے کم فرصتی کی شکایت بھی تھی۔ کہنے ہیں نظارے عام
تھے لیکن دیکھنے کی مہلت کم ملی۔ اس احساس کے ذریعے زندگی یا اشک تر
ان کے پہلو میں تڑپ لیتی دکھائی دیتی ہے :

حباب از حیرت کم فرصتی ہای زمان بدل
نگاہی چالب دریا بہ پشت چشم تر دارد

اس لیے ذات مطلق کے سامنے زمان و مکان کی معلومیت کے باوجود زندگی
بدل کو عزیز نظر آتی ہے :

طرب پیام چہ شوق الد قاصدان عنم
کہ جام بر کف وکل بر سر آمدہ است حباب

اس جدید احساس کی بنا پر ان کے دل میں حسرت بخود پیدا ہوتی ہے :

قانع بھام و ہمچ از یزم نیستی کاش
نصرت کنند پر ما از یک حباب نسبی

اور ابھی کائنات کا وجود ابھی حقیقی نظر آنے لگتا ہے :

اگر بیوادی امکان غبار ہی آئیست
ہجوم آہلہ ات از کجا دماند حباب

یہاں وہ اس موڑ پر پہنچ جاتے ہیں جہاں سے عظمت انسان کے روح پرور
مناظر ان کی انکاہوں کے سامنے آکر انہیں مہر آرزو بنا دیتے ہیں :

چار آرزو در دل گلر امید در دامن
چہ رنگی کہ می آیم چمن بردار می آیم

اور حباب کی بے حقیقی میں ڈوب کر وہ اس طرح برآمد ہوتے ہیں کہ انسان
کے پذیر انہیں کچھ دکھائی ہی نہیں دیتا ۔

جہاں تک مفکرین کا تعلق ہے سب سے پہلے سوفسطائیوں نے انسان کو
معزز اور محترم قرار دیا ۔ انہوں نے کہا کہ انسان مرکز کائنات ہے ۔ ان سے
پہلے انسان کو عام اجزائے عالم میں سے ایک جزو شمار کیا جاتا تھا اور جہاں
تک ادیان کا تعلق ہے ، سب سے پہلے زبور نے اس بات کا اعلان کیا کہ ”کرۃ ارض
انسان کا ورثہ ہے ۔ وہدات نے انسان کو فریب افواک قرار دیا اور عیسائیت
نے کہا کہ آدم کے گناہ کی وجہ سے انسان یدائشی طور پر گناہ آلودہ ہے اور یہ
ایسی آلودگی ہے جو کسی صورت میں دور نہیں ہو سکتی ۔ لیکن اسلام نے ”ولقد
کرمنا بنی آدم“ کہہ کر نوع انسانی کو عزت و تکریم عطا کی اور تخلیق آدم کا
قصہ بیان کرتے ہوئے قرآن کریم میں ”الجدوا لادم“ کا فرمان فرشتوں کے نام پر
دلا کر واضح کر دیا کہ نصب العین انسان کے سامنے فرشتے بھی کم تر درجہ
رکھتے ہیں ۔ لیز قرآن مجید نے اس آیت کریمہ کے ذریعے کہ ”مسخر لکم ما فی السموات
والارض“ اس حقیقت کو الم نشرح کر دیا کہ زمین و آسمان تمام انسان کے لیے
مسخر کر دیے گئے ہیں ۔ قرآن کریم نے غیر مبہم الفاظ میں یہ بھی کہا کہ
انسان کو دنیا میں بہترین صلاحیتوں کے ساتھ بھیجا گیا ہے ۔ ”لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم“ اس ضمن میں سب سے بڑی دلیل ہے ۔ انسانی عزت و تکریم کے
متعلق اور بھی آیات اور متعدد احادیث ہیں ، اس لیے اسلام ہی وہ مبارک مذہب
ہے جس نے کائنات میں انسان کے بلند مقام کی توضیح و تصدیق کی ۔

چون کہ صوفیائے کرام کی زندگی کا تار و بود قرآن اور حدیث کی تعلیمات سے
تیار ہوا تھا ، اس لیے انسان کے متعلق غور کرتے ہوئے انہوں نے بنیادی
حیثیت ہمیشہ قرآن اور حدیث کو دی ۔ چنانچہ بیدل بھی جب اپنی مشہور

’عمرہ اعظم‘ کی تمہید لکھنا شروع کرتے ہیں تو کہتے ہیں :
 ”حمد لہاء آفرینی کہ میخانہ حقیقت انسانی را از نشاء اولقد کرشنا
 بنی آدم‘ علوی مفاخرہ بخشیدہ و ہیالہ‘ شہود جسمانی را بہ لسم
 ’و نفلت بہ من روحی‘ لبریز صہبای ہستی گردانید۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ بنیادی طور پر انسان کے متعلق بدل کے نظریات کا خمیر بھی اسلامی تعلیمات سے تیار ہوا تھا لیکن یہاں اس امر کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ انسانی تعظیم و تکریم کے متعلق بدل کے احساسات اور خیالات کو ان کے عملی اور نظری تصوف سے بھی تقویت پہنچی اسی لیے انسان کے متعلق ان کے نظریات دو آتشہ نہیں بلکہ سہ آتشہ ہو کر نکلے ہیں۔ ہمارا موضوع مطالعہ دستور حباب بدل ہے اور ہم اس پر اپنی توجہات مرکوز کر کے انسانی عظمت کے متعلق ان کے خیالات کا جائزہ لیتے ہیں۔

عظیم مظاہر قدرت کے مقابلے میں انسان جب اپنے آپ کو دیکھتا ہے تو اپنا مختصر سا جسم اسے بے حد کوتاہ نظر آتا ہے ، حتیٰ کہ سطح ارضی پر اس کے ساتھ رہنے والے دوسرے جانوروں میں سے بعض مثلاً اڑدیا ، پاتلی ، شیر وغیرہ اسے اپنے مقابلے میں جسمانی لحاظ سے بہ درجہا طاقتور نظر آتے ہیں اور ان کو دیکھ کر اس کے دل میں احساس کمتری پیدا ہوتا ہے۔ لیکن بدل کہتے ہیں اپنے کمزور اور نازک وجود کو دیکھ کر گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اسی وجود میں ایسی عجیب العقول صلاحیتیں پائی جاتی ہیں کہ ان سے کام لے کر انسان تمام مظاہر قدرت کو مسخر کر سکتا ہے ، بلکہ اگر وہ اپنی ان صلاحیتوں کی تربیت کرے تو ان مظاہر کا مسخر کرنا اس کے لیے بالی بالہ کا کھیل ہوگا، یعنی ان کے بے انتہا کمالات کا ایک ادنیٰ سا کرمشہ۔ اسی بنا پر وہ بہ حد انتظار فرماتے ہیں :

ہر چند چون حباب بی دست گاہ قدرت

تسخیر عالم آب یوگیست از کلاہم

یہ ردیف ہم کا شعر ہے جس میں صیغہ ’شکلم‘ کے ذریعے شاعر کی ’انا‘ کو اپنے اظہار کے لیے بڑے مواقع ملتے ہیں۔ اسی لیے اس شعر کا دوسرا مصرع بڑا کم زور ہے اور اقبات ہستی کا بڑے جوش و خروش کے ساتھ اظہار کر رہا ہے۔

عالم اور آدم کے اسی تعلق پر خیال آرائی کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ جسمانی لحاظ سے انسان کا کمزور ہونا تسلیم لیکن موجودات عالم میں سے کوئی بھی اس کا ہم ہلا نہیں۔ کائنات نے ہزاروں کروٹیں لے کر اپنی تمام صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر ہزاروں جتنوں کے بعد انسان کو پیدا کیا، یعنی انسان فعل تخلیق کا اصلی ثمر ہے :

کہ دارد طاقت ہم چشمی ظرفیہ حباب من
محیط از خود نمی گردید نا بدل برون آمد

اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ بدل نے یہ خیال سوفسطائیوں سے مستعار لیا ہے۔ ممکن ہے کہ افلاطون اور ارسطو کے مطالعے کا یہ ثمرہ ہو۔ ہم جانتے ہیں کہ یہ حکماء سوفسطائیوں کے جانشین تھے۔ بہر حال یہ خیال بدل کے ضمیر میں بڑی ہنسی اختیار کر چکا ہے۔ ایک رباعی میں فرماتے ہیں :

صد قطره و موج نحو طوفان گردد
کز دریا گویاری بمابان گردد
فطرت عری کنت نگ و تاز ہوس
تا نفس ادب بند و انسان گردد

بدل کا یہ بھی خیال ہے کہ جب تمام عالم بڑی شفقت اور محبت کے ساتھ تخلیق اور تربیت آدم کے لیے بیتاب ہے، اگر اس میں کسی طرح آدم کا وجود نہ رہے تو قدرت کا یہ تمام کارخانہ معطل ہو کر خود بخود معدوم ہو جائے گا :

بے وجود ما ہمیں هستی عدم خواہد شدن
تا درین آئینہ^۱ پیدا ایم عالم عالم است

اسی ضمن میں حباب کے بغیر اس شعر کی طرح ایک اور شعر بھی پڑھ لیں : ربیف میم کا ہے اور شاعر کا 'انا' پورے جوش و خروش سے کارفرما ہے :

شور دو جهان آئینہ دار نفس ما است
نے فتنہ، نہ طوفان، نہ قیامت، چہ بلائیم

ظاہر ہے بدل کائنات میں انسان کو مرکزی حیثیت دے رہے ہیں۔ ان کے

۱۔ بدل کے ہاں صرف حباب ہی علامت ہیں بلکہ آئینہ بھی ہے اور ان کے علاوہ اور بھی کئی الفاظ کی یہی حیثیت ہے۔

خیالات کے مطابق تمام کائنات انسان کے گرد گھوم رہی ہے۔ لیکن کونیٹکس کے زمانہٴ حال کے پروفیسر ایک مغربی مفکر برٹریٹرسل کا خیال بدلنے کے بالکل خلاف ہے۔ رسل کائنات کو ایک ایسی متحرک مشین تسلیم کرتے ہیں جس کے قوانین ابھی ہیں اور جن میں انسانی اقتدار کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ انسان اگر غم ابھی ہو جائے تو پھر بھی کارخانہٴ عالم کی حرکت پورے زور و شور سے بدستور جاری رہے گی۔ انہی تادل سے واضح ہو جاتا ہے کہ رسل کا تفکر غالباً ریاضیاتی ہے اور فکر بدلنے کو اس لیے برتری حاصل ہے کہ اس میں کشف و وجدان بھی پوری طرح کارفرما ہیں۔ اور پھر لطف کی بات یہ ہے کہ خود رسل کی زندگی میں آج کل ان کے ہم مشرب ریاضیات اور طبیعیات کے ماہرین خلائے آسمانی میں دور دور تک رسائی حاصل کر رہے اور چاند پر کھنڈ ڈال کر انسان کے عجز مطلق کے مقابلے میں اختیار مطلق کا پرچار کر رہے ہیں، یعنی کائنات میں انسان کی اہمیت اور عظمت کے قائل ہو رہے ہیں۔

آدم اور عالم کے سلسلے میں بدل ایک قدم آگے بھی بڑھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ انسان معنوی لحاظ سے اپنے اندر اس قدر وسعتیں رکھتا ہے کہ اس کا اس مختصر سے عالم میں سہانا ممکن نہیں۔ اس لیے انسان کے لیے یہ فضائیں ایک نفس کی حیثیت رکھتی ہیں جس میں پورے کی طرح پروں سکڑ کر بیٹھنا پڑتا ہے۔ اس کا نچنے کی صورت اختیار کر کے بیٹھے رہنا مکان کی تنگی کی وجہ سے ہے۔ اگر اس نچنے کو پوری طرح کھلنے کا موقع مل جاتا تو اس کا حسن و جمال دیدنی ہوتا:

یہ فشار تنگی این نفس جو حجاب غنچہ نشسته ام

پر صبح می کشم از پهل همه گر نفس بہ هوا رسد

اور ایک اور شعر میں کہتے ہیں بالیدگی کا وہ عالم ہے کہ مہمہ العین افلاک میں مہا نہیں سکتا:

ناله ام اما نمی گنجم درین مہمہ العین

یارب این مقدار دریا و چہ کم بالیدہ ام

اس لیے کہتے ہیں کہ جب میں نے اپنے لیے اس دنیا کو تنگ پایا تو دامن افسان ہو کر لاسکان میں پہنچ گیا:

عرصہ آزادی از جوش غبارم تنگ بود

بر سر خود دانی الشادم و صحرا شدم

یدل یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ عزت و تکریم اور ہالہنگی کے یہ العابت
تمام نوع انسانی کے لیے عام ہیں۔ اگر کوئی فرد محروم ہے تو اس کے اپنے
نصیب۔ اس نے بحر کرم میں حباب کی طرح خود اپنے ساغر کو لگون کر دیا :

مکن ز خوان کرم شکوہ گر نصیبت نیست

کہ در محیط نگون ساغر آمدہ است حباب

انسان کی اس تعظیم و تکریم کا سبب بنائے ہوئے یدل کہتے ہیں :

آئینہ عالم بقایم ہمہ

لیرنگ جہان کبریا ہمہ

کو موج و جدہ گرداب ، چہ دریا ، چہ حباب

ہر جام جمولہ است مایم ہمہ

ان کا عقیدہ ہے کہ انسان عالم بقا کا آئینہ ہے۔ ذات مطلق نے اپنا مشاہدہ
کرنے کے لیے اسی آئینے کو منتخب کیا ، لہذا انسان جہاں کبریا کا بہت بڑا
اعجاز ہے ، ذات احدی کبریائی انسان ہی سے ظاہر ہوتی ہے۔ یعنی انسان کی تخلیق
کا مقصد صرف خود نمائی تھا ، اس لیے یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ مقصود تخلیق
نقط انسان تھا۔ باقی جو کچھ موجود ہے ضمنی حیثیت رکھتا ہے۔ زمین و آسمان ،
چاند ستارے ، شجر و حجر ہر چیز سے صرف انسان کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔
دوسرے الفاظ میں یہ سارے انسان کے اپنے جلوے ہیں۔ تخلیق کی اسی نوعیت
کو سامنے رکھ کر وہ کہتے ہیں :

بر چند ہستی۔ من ہی مغزی حبابی است

دریا سری ندارد جز در تہ کلاہم

دریا یعنی کائنات کا وجود ہی نہ ہوتا اگر اس پر انسان کا سایہ شفق نہ
پڑتا۔ انسان کے مقصد تخلیق اور کائنات میں اس کی حیثیت کے زیر نظر وہ کہتے
ہیں کہ ہستی انسان تو اصول چیز ہے۔ اس کا لغبار ہستی بھی اس قدر قیمتی ہے
کہ بے مایہ اشیاء کو حسن اور رنگینی عطا کر دیتا ہے :

اگر یہ دریا سایہ الدازد لغبار ہستم

از نفس چون نفس مایی رنگ می بندد حباب

بیدل سی لیے اسرار انسانی کے مطالعے کی دعوت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان کو دیکھو گے تو محبوب ازل کے جلوے نگاہوں کے سامنے آ جائیں گے ۔ محبوب ازل کو انسان نے زیر بغل لیا ہوا ہے ۔ اپنے غیرمستجابی جلووں کے باوجود وہ قلب انسانی میں مہایا ہوا ہے ، یعنی بحر حبیب حباب میں موجود ہے :

حباب این عظیم مفت دیدن ہاست اسرارم
ہری زیر بغل می کردم از مینای محسوس

تا ہر لگشی واری از نقش ما غافل میباش
بحر در حبیب حباب این جا نفس دزدیدہ است

محبوب ازل کے اس قرب کو سامنے رکھ کر بیدل کہتے ہیں کہ ہماری شوخ نگاہوں نے ادھر ادھر دیکھنا شروع کر دیا اور سمجھوری پیدا ہو گئی ، وزنہ جان تو وصال ہی وصال تھا ۔ بہارِ اذن مقاصد کی گولا گونی میں اپنے حقیقی مقصد کو نظر انداز کر دیتا ہے ، حالانکہ اس کا حصول بے حد سہل تھا :

بیدل ز شوخ چشمر خود در محیط وصل
دارم چون حباب ز سر تا پیا نقاب

عظمت انسان کے سلسلے میں بیدل کے خیالات کا مطالعہ کرتے ہوئے ہم اس مقام پر پہنچ چکے ہیں جو بے حد لازم ہے ۔ جہاں فکر کے پر جلتے ہیں ، جہاں تصور اظہار عجز کرتا ہے اور جس کے متعلق دم زنی کرنا لغتہً "دار پر آویزان کرانا ہے ۔ یعنی اس مقام پر پہنچ کر سالک کو دوقی کا تصور ہی نہیں آتا ۔ عبد اور معبود ، عاشق اور معشوق ، بندے اور خدا میں بالکل وحدت ہوتی ہے :

تمامہای دو رنگ بر کمی دارد حباب من

نظر تا بر تو وا کردم ز چشم خویش حیرانم

اور بندہ نشہٴ وحدت سے اس طرح سرشار ہوتا ہے کہ اسے اور کچھ دکھائی ہی نہیں دیتا ۔ دراصل فلسفہٴ تنزلات کی رو سے وجود کے لحاظ سے خالق اور مخلوق میں کوئی فرق نہیں ۔ ذات کے لحاظ سے ایک باقی دوسرا ذاتی ، ایک قدیم دوسرا حادث ، ایک واجب الوجود دوسرا ممکن الوجود ، ایک قائم بالذات دوسرا ادنیٰ سی بات کے لیے محتاج غیر ۔ اب ذرا راز تخلیق بھی سنئیے : جب ذات بحت کو ظہور منظور ہوا تو مخلوقات پہلے صور علمی کی صورت میں ارادۃ الہی میں نمودار ہوئیں ۔

بہر چون کہ عدم محض سے کوئی چیز پیدا نہیں ہو سکتی ۔ حق تعالیٰ کی تخلیق یا
تشکیل سے صور علمی اپنے اقتضائے ذاتی کے مطابق صفت وجود سے بہرہ یاب ہوئیں ۔
حق و خلق کی اسی رمز کے مشعلی تبدل کہتے ہیں :

پر گاہ کہ غنچہ گشت نبشگفت حباب
رمز حق و خلقی بیچ لہ ہفت حباب
لیکن لہ شید موج سرگشتہ ما
آن حرف کہ پوست کندہ گفت حباب

بہاری بے شعوری ہمیں حقیقت سے آشنا نہیں ہوتے دیتی ، ورنہ خالق اور
مخلوق میں وجود کے اعتبار سے عینیت ہائی جاتی ہے ۔ حباب کا پوست آتر جائے
تو وہ بحر ہی ہوتا ہے ۔ ہم بھی اپنا ظاہری وجود ترک کر دیں تو حق سے
وحدت از خود آشکارا ہو جائے گی :

غیر دریا جیست افسون مایہ ناز حباب
می درم پیراہن بر خود ز بس بالیدہ ام

اس وحدت کے زیر نظر معنوی لحاظ سے انسان حقیقت بے رنگ ہے ۔ یہ تو
صورت اظہار ہے ، جس نے اسے کثافتوں سے سلوٹ کر دیا ۔
معین اجزائی پیرنگ است تبدل چون حباب
این قدریا شوخی اظہار دارد خامہ ام
بنابرین آئینہ ہستی عجیب و غریب نزاکت رکھتا ہے ۔ آپ ذرا نگاہ ڈالیں گے
تو اس کا یہ وجود آنکھوں کے سامنے تحلیل ہو کر معدوم ہو جائے گا اور پھر
یہ اپنی آپ و تاب لامکان میں دکھائے لکھے گا :

لزاکنست در آئینہ خالہ ہستی
کہ چون حباب ہوائی نظر نمی تابد

اس لیے یہ کہنا بے جا نہیں ہوگا کہ حقیقت بے رنگ خود اپنی آنکھوں سے
اپنے آپ کو مظاہر کی صورت میں دیکھ رہی ہے :

چون حباب آن دم کہ سیر آہنگ این دریا شدم
در کشادہ پردہ چشم از سر خود واندم

اسی بنا پر سالک سر تا پا حیرت بن کر نگران ہے کہ ان مظاہر کے

ذریعے کون سی حقیقت پہنچا، عربان ہو رہی ہے نہ

چون حجاب از پیکر حیرت سرشت ما ہمیں

نقلی ما یک پردہ عربان است پہنچا زیر پوست

لکرم انسانی کے سلسلے میں یہ نقطہ عروج تھا۔ اب ہم مختصر الفاظ میں انسان کے اس معنوی حاسے کا ذکر کرتے ہیں جسے اصطلاح عام میں دل کہا جاتا ہے۔ اس سے مراد وہ باطنی حاسہ اذراک ہے جسے محسوسات اور معنولات پر برتری حاصل ہوتی ہے اور جو حقائق کا ادراک بدرجہ اولیٰ کرتا ہے۔ صوفیائے کرام، شعرا، حکما، تمام اس کی اہمیت کے قائل ہیں۔ برگسان اے عالم برتر کا نام دیتا ہے اس لیے کہ عقل کے ذریعے حقیقت کا ادراک تحلیل اور تدلیل کے طویل مراحل طے کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ لیکن دل یا قلب حقیقت تک اپنی باطنی آنکھ کے ذریعے آنا لانا رسانی حاصل کر لیتا ہے۔ اپنے باطن کو ہر قسم کی کشافتوں سے پاک کر کے صوفیائے کرام ایک جام جہاں نما کے مالک بن جاتے ہیں جس میں حقائق اشیا برابر منعکس ہوتے رہتے ہیں۔ یہی کشف اور وجدان ہے۔ الباء چون کہ نہایت ہی ذکی الحس اور لطیف مزاج ہوتے ہیں، ان کے قلب میں دقیق سے دقیق اور ہمد سے ہمد حقائق کا انعکاس بڑی وضاحت سے ہوتا رہتا ہے۔ اس درجے پر پہنچ کر یہ حاسہ اذراک وحی اور الہام کہلاتا ہے۔ اب چون کہ حدیث کنز کے مطابق تخلیق کا مقصد عرفان الہی ہے اور قلب ہی وہ آلہ لطیف ہے جس کے ذریعے عرفان حاصل ہوتا ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ تمام ہنگامہ عالم اسی قلب یا عام الفاظ میں صرف نقطہ دل کے لیے بپا کیا گیا۔ یدل کہتے ہیں :

مدعا دل بود اگر نیرنگ اسکان ریختند

ہر این یک قطرہ خون صد رنگ طوفان ریختند

اس دلیس الاعضا کے لیے یہی یدل حجاب کا اپنا محبوب استعارہ استعمال کرتے ہیں۔ حجاب اپنی لطافت، نظامت اور درخشندگی کی بنا پر جام جہاں نما نظر آتا ہے۔ بتابریں اے قلب صوفی سے تشبیہ دینا بے حد موزوں ہے اور اسی بنا پر یہ اس کے لیے استعارہ اور علامت کی صورت بھی اختیار کر لیتا ہے۔ یدل

۱۔ کنت کنزاً غفياً فاحیبت ان اعرف فطلعت العلیٰ ۔

کہتے ہیں ۔ چون کہ قلب لطیف اسرار کا محیط ہے اس لیے اس کی کارگاہ میں سرقا یا ادب بن کر رہنا چاہیے اور سانس لیتے ہوئے بھی بڑی احتیاط برتنی چاہیے ، میاں کوئی سر لطیف و نازک پہاڑی کسی معمولی سی جنبش سے رک کر دل پر اثر کرنے لگے ہائے اور دل کا تمام کارخانہ بکھر جائے :

در کارگاہ دل بہ ادب باش و دم مزن

ہو نازک است صنعت میناگر حیا

دل کی دنیا عجیب معجز نما ہے ۔ اس کی سیر کے ارادے سے اگر آپ ذرا سرنگریاں ہوں تو حقیقت حقہ کی تجلیات سامنے دکھائی دیں گی ۔ آپ اپنے کو آشوش ہار میں پائیں گے :

ز سیر عالم دل عالم ورنہ حیا

سری اگر ہگریاں فرو بردیاست

یہ دراصل عظمت انسانی کی کرشمہ سازی ہے کہ پیکر انسانی کے ذرے ذرے سے تعمیر دل ہوتی ہے :

موج برہم خوردہ دارد عرض سامان حیا

می توان تعمیر دل کرد از شکست یکرم

آپ نے دیکھا ایک طرف انسان کی عظمت و جلال کا یہ عالم ہے اور دوسری طرف بیدل عدم پر اڑا زور دیتے ہیں ۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تھوڑی دیر کے لیے اس تضاد پر غور کر لیا جائے ۔ بیدل کے ہاں عدم کی حقیقت کا ایک پہلو سطور بالا میں ظاہر کیا جا چکا ہے ، اب ایک اور پہلو کا ذکر کیا جاتا ہے ۔ اور اس کے مطالعے سے پتا چلے گا کہ عدم کا یہ تصور منفی نہیں ، بلکہ مثبت حیثیت رکھتا ہے اور اس سے انسان کی بے مالہگی کی بجائے عظمت ظاہر ہوتی ہے ۔ یہ تصور روسی کے ہاں بھی موجود ہے ۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالجکیم حکمت روسی میں ارتقائے انسانی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

”انسان کو فرشتگی سے بھی گزر کر اور اوپر کے درجات میں

جالا ہے ۔ یہاں تک کی منزلیں تو کچھ وہم و گمان میں آتی

ہیں لیکن اس سے اوپر کی منزلیں قیاس و گمان سے برتر ہیں ۔

آگے کی منزلوں میں وجود کے موجودہ اندازوں میں سے کچھ نہیں ۔

نہ اجسام ہیں اور نہ زمان و مکان ۔ اس لیے (روسی کے ہاں) ان

کے لیے عدم کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ لیکن یہ عدم
عدم مطلق نہیں، بلکہ ہستی کا ایک ناقابل بیان سرچشمہ
ہے۔ محسوسات اور معنولات کی منزل میں ادراک متکا اور
زمانی سانچوں میں ڈھلکا رہتا ہے۔ مکان ابعاد ثلاثہ میں اور
زمان ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم پذیر ہوتا ہے، ادنیٰ
درجے میں کثرت ظاہر اور وحدت پنہاں رہتی ہے، لیکن روحانی
ترقی میں چارے تین اور تین سے دو اور دو سے آخر میں
ایک رہ جاتا ہے۔ اس سرمدی کیفیت میں دوش و فردا، امروز
بن جاتے ہیں۔“

خلیفہ صاحب مرحوم کی عدم کے متعلق ان تصریحات کے بعد آپ بیدل کے
ان اشعار پر غور فرمائیں۔ یہ اشعار مثنوی عرفان میں روحانی ترقی کے سلسلے میں
فنا و بقا پر بحث کرتے ہوئے کہے گئے ہیں :

ہم عدم چہرست ہستی۔ جاوید
دو چہان ذوق ازان خورشید

نور مرآت اول و انجام
نشاء ذوالجلال والاكرام

دامن از گرد این و آن یزین
ہم در دامن عدم بشکن

نا عدم نیستی علم داری
ہستی۔ از تست اگر عدم داری

ان معانی کے مطابق عدم ہستی کا ایک ایسا اثبات ہے جس کے بعد فنا
نہیں، یعنی بقا ہی بقا ہے۔ اب جو اصحاب بیدل کی عدم دوستی پر طعنہ زن
ہوتے ہیں وہ ذرا غور فرمائیں۔

اس ضمنی وضاحت کے بعد ہم بھر حباب کا تذکرہ چھیڑتے ہیں۔ یہاں سے
ایک نیا موضوع شروع ہوتا ہے : کمال اختیار و کبریائی کے باوجود بیدل تسلیم
یشہ بتے ہیں :

با ہمہ سامان قدرت شخص تسلیم اعتبار
با کمال کبریائی پیکر بیدل لقب

اس لیے کہ یہ قدرت و کبریائی انسان کا ذاتی وصف نہیں - عطیہ الہی ہے اور اسے حاصل کرنے کے لیے اپنے وجود میں متعدد اوصاف پیدا کرنا ضروری ہوتا ہے - اگر اپنی عظمت کا احساس دل میں "عجب و غرور پیدا کر دے تو ترقی کے امکانات جو محدود ہیں ختم ہو جاتے ہیں - بلکہ جس مقام پر پہنچنے کے بعد دل میں یہ احساس پیدا ہوتا ہے ، انسان اس سے بھی بے حد نیچے جا گرتا ہے - انسان کی نگاہ حقیقت میں نہیں رہتی - انسان باقی حقائق کی اہمیت سے بالکل غافل ہو جاتا ہے اور اس طرح غرور و استکبار اس کی عقل و شعور پر دبیز پردے ڈال دیتے ہیں - اس لیے منازل ترقی پر کام رن رہنے کے لیے عجز و انکسار اور تسلیم و رضا ضروری ہیں - روحانی ترقی جس میں ایک لحظے کی غفلت منزل سے جد سالہ مسافت پر دور بھیٹ کر دیتی ہے ، ان افعال صفت کو اور بھی ضروری قرار دیتی ہے - انسانی عزت و تکریم کے بیان کے بعد بدل کا ان صفات کی طرف اشارہ کرنا ظاہر کرتا ہے کہ اب ارتقائے ذات کا موضوع شروع ہو گیا - وہ موضوع جس کے لیے علم تصوف وضع ہوا اور جس کی خاطر اصفیاء کا پاکیزہ فطرت گروہ عام دلیاوی دھندوں سے ہمیشہ کنوارہ کشی اختیار کرتا رہا -

بدل کہتے ہیں کہ ایک عالم دلیاوی مال و دولت کے لیے سرگردان و پریشان ہے - لہذا میری ذات ہے جو صرف اعلیٰ اقدار انسانی کی پرستار ہے - کہتے ہیں اسباب عالم سے مجھے اس قدر استغناء ہے کہ اب تو ان کی عربانی سیرا لباس میں چکی ہے - نیز ان اسباب کا ذکر میں فضول ہے کیوں کہ اب تو ہمارے نفس تک اپنے کمزور کندھوں پر اٹھانا دشواری کا موجب بن چکا ہے :

غیر من زین قلازم گوہر جہاں گل نکرد
عالمی صاحب دل است اما کسی بدل نشد

کہ دارد فکر بی سامانی وضع جہاں من
بد رنگ گشتہ ام عربان کہ کوئی پیرہن دارم

یہ ابن ہستی ز اسباب دیگر نہمت مکش بدل
نفس کم نیست آن باری کہ بردوخر جہاں افتد
لیکن یہ کمال ترکہ نہ تھا - جب تک دل میں اپنی ذات یا غیر اللہ

کے متعلق احساسات و جذبات اور خیالات ہیں۔ انسان اس وقت تک ہستیوں میں موجود ہے۔ حسی مدركات کا غلام ہے۔ اس کا ادراک الہی رنگ میں نہیں رنگا گیا۔ اس کا معنوی وجود ایک خاص نقطے پر مرکوز نہیں ہوا، وہ نقطہ جو بعد میں تبدیل کر مکان و لامکان پر محیط ہو جاتا ہے۔ اسی لیے تبدیل اپنے قلب کو بوری طرح غیرت سے 'تبی کرنا چاہتے ہیں تاکہ ہستی مطابق سے 'ہر ہو جائے۔ انہیں کسی اور دولت کی ضرورت نہیں۔ وہ اپنے بنانے کو صہبائے محبت سے 'ہر کر کے سرشار ہو جانا چاہتے ہیں، الہیں کسی اور صہبائی کی ضرورت نہیں۔ وہ تو پیراں وجود بھی اتار دینا چاہتے ہیں کیوں کہ یہ محسوس ہوتا رہے تو غیرت کا احساس پھر بھی باقی رہ جاتا ہے۔ ترک کا یہ درجہ ہو تو انسان اپنے حقیقی کہالات سے از خود آشنا ہو جاتا ہے اور اس کی ذات کہالات الہی کا آئینہ بن جاتی ہے :

برکہ از خود شد تبی از ہستی مطلق 'ہر است
از حجاب من سراخ کوہر لایاب گیر

نقدی ذکر ہی شرد کیمہ حجاب
بیدل من از تبی شدن خویشتن 'ہرم

ز صہبائے دگر بر خود تبی بالغ حجاب من
تبی گردیدن از خود دارد این مقدار سرشام

ز پیراں برون آقا بہ تبی دست گلر خود
حباب آئینہ دریافت از شرفہ عربانی

جب انسان اپنی ذات سے تبی ہو جاتا ہے تو اس قدر وسعت پذیر ہو جاتا ہے کہ جاسد وجود اس کے لیے تنگ ہو جاتا ہے۔ اسی لیے حباب کی طرح وہ

۱۔ جدید فلسفیوں کی زبان میں اس کا یہ مطلب ہے کہ انسان اپنی غیر حقیقی شخصیت سے نجات حاصل کرنے کے بعد حقیقی شخصیت تک پہنچ سکتا ہے، اور حقیقی شخصیت ہی ہستی مطلق سے معمور ہوتی ہے۔

جلد اس سے مستغنی ہو جانا چاہئے ہیں۔ اپنے آپ کی طرف ایک نگاہ بھی نہیں ڈالنا چاہئے، مبادا وہ معمول سی غفلت سے لبابی اور برہادی سے ہم کنار ہو جائیں۔ یہ بردہ وجود دور ہو جائے تو بحر حقیقت عریاں ہو جائے گا :

حجاب لبم نفس یا نفس نہیں سازد
ز خود تھی شدگان پر خود این قدر تنگ اند

چو گوہر قطره ام نای باب اللہ کہہ برخیزد
زمانی نکاش در پای حجاب اللہ کہہ برخیزد

درین محیط مقیم نفاذ لم چو حجاب
مباد چشم کشودن تھی کند جابم

چون حجاب بردہ ہستی فریبی پیش لیست
بہر عریالست اگر بیرون کنی ہیرا ہم

جہاں اپنے وجود کا احساس بھی ارتقا کی راہ میں رکاوٹ بن جاتا ہے وہاں گفتگو یقیناً ذہن اور خیال میں انتشار پیدا کرتی ہے اور دل کو آن انوار حقیقت سے محروم کر دیتی ہے جن سے اسے متور کرنا منظور اور مطلوب ہوتا ہے۔ اسی لیے صوفیائے کرام گفتگو سے پرہیز کرتے ہیں۔ اس سے نہاں خالہ دل تارنیک ہوتا ہے اور وہ بڑی کوشش سے خاموشی اور ضبط نفس اختیار کرتے ہیں کیوں کہ اس طرح نور قلب قائم رہتا ہے اور باطن زیادہ پُر نور ہو جاتا ہے۔

روشن گر جمعیت دل جہد خاموشی است
لتوان چو حجاب آئندہ ہی ضبط نفس ریخت

چون حجاب آئندہ ما از خاموشی روشن است
لب ہم بستن چراغ عافیت را روغن است

لوان بہ ضبط نفس معنی دل انشا کرد
حجاب شیشہ نہفتہ است در شکستن موج

لیکن اس خاموشی کا یہ مطلب نہیں کہ روح حقیقت حقتہ سے غماظیت ختم کر دیتی ہے۔ یہ غماظیت نہ ہو تو روح کی بالیدگی ناممکن ہے۔ دلِ بُہر آرزو میں سے بڑی بُہر سوز آہیں نکلتی ہیں۔ صدائیں الہی ہیں، بڑی درد آہیں، جن سے عرش معلّٰی پر تلکہ رونا ہو جاتا ہے۔ ایسے غلغلے صادق کے دل سے اٹھنے والی کوئی آواز ایسی نہیں ہوتی جس کے جواب میں عرش پر سے لیبک لیبک لہ کہا جائے۔ اس طرح مقابلہٴ خاموش مگر نہایت ہی گرم گرم اور روح پرور مکالمہ جاری رہتا ہے۔ اسے آپ مناجات کہہ لیں یا دعا، صولیاے کرام اسے روح تصوف سے تعبیر کرتے ہیں۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ خدا کو محبوب رکھنے والے یا صفا لوگ توک کے بعد مناجات پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں۔ روحانی تجربات کی انعام یان کرنے ہوئے ولیم جیمز کہتے ہیں کہ دل سے نکلتے والی مناجات اور روح سے بلند ہونے والی دعاؤں کے ذریعے وہ روحانی توانائی بیدار ہو کر اپنی پوری قوت سے وجود انسانی میں کارفرما ہو جاتی ہے، جو ویسے بالکل محو خواب رہتی۔ بدل بھی سوز و ساز اور دعا و مناجات کی بنیادی اہمیت کے قائل ہیں اور حجاب کا استعارہ استعمال کر کے کچھ بتنے کی آرزو بڑے درد و سوز اور بڑی نیازمندی کے ساتھ محبوب ازل کی درگاہ میں عرض کرتے ہیں :

پر قطره زین محیط بہ موج گہر رسید
ما جسامہ می کشم پنور ازبر حجاب

درین دریا کہ ہر یک قطره صد دامن گہر دارد
حباب ما بہ دل پیچیدہ آہے اثر دارد

فریاد کہ نفسی نلسانید حجابم
تا دم زدم این آئینہ از تاب نفس ریخت

اتھیں اپنی آہ بے اثر کا درد ہے۔ دوسروں کو گوہر مقصود ہاتھ میں لیے دیکھتے ہیں، ان کے دل میں رشک پیدا ہوتا ہے۔ ان کی روح کی گہرائیوں سے فریاد فریاد کی آوازیں الہی ہیں۔ وہ اپنی آرزو و جستجو کو وہ چند کر دیتے ہیں :

دریای جستجو را بی با و سر حجابم
صحرای آرزو را بی با و سر گیارم

آرزوئیں مانا کہ اس طرح تکمیل پذیر نہیں ہوں جس طرح ان کا خیال ہے
لیکن اپنے غلوں کی بنا پر انہیں پتہ ہے کہ ان کے شیشہ دل میں شکست پیدا
ہوئی تو اس کی آواز سلاہ اعلیٰ میں پہنچے گی :

چون حبابم شیشہ دل ہر کجا خواہد شکست
آنسوی نہ محفل امکان صدا خواہد شکست

انہیں پتا ہے کہ ان کا گریہ تنہا ان کا گریہ نہیں بلکہ چشم حباب سے
اشک بھر جاری ہیں :

ہگریہ منکر تو دامن عشق مباح
کہ اشک بھر ز چشم حباب می ریزد
اس لیے وہ کہتے ہیں ہمارا تیر آہ معمولی چیز نہیں :

ز یدلان مشو ایمن کہ تیر آہ حباب
لیک نس گذرد از ہزار جوشن موج

فضول احتیاط سد راہ بین گئی ہے ورنہ سوز و گداز کی یہ دولت ان کی ذات
ایک نہایت ہی ارتقاء یافتہ وجود کی صورت اختیار کر لیتی :

تنگ ظرف احتیاطم ورنہ مانند حباب
بہر می ہالہ ز آغوش گداز ہستم

اس لیے وہ احتیاط اور ضبط گریہ ترک کرنا چاہتے ہیں ۔ انہیں یقین ہے کہ
ان کی یہ جنون پروری اس حقیقت سے حباب کو لباس بھر میں جلوہ گر کر دے گی :

ز یراہن برون آبی شکوہی نیست عریانی
جنون کن نا حیابی را لباس بھر پوشانی

آخر وہ کب تک لب خاموش سے حریف راز عشق لیے رہیں اور اس جذبے
کو کیوں نہ آشکارا کر دیں جو مسئلہ کی چٹائیاں انہی آغوش میں لیے ہوئے ہے ۔
توانائی کے ایسے عظیم ذخیرے کو چھپائے رکھنا کیسے اور کب تک ممکن ہے ۔

از لب خاموش نتوان شد حریف راز عشق
چند دارد این حباب بوج جان زیر پوست

اشعار بالا سے ظاہر ہے کہ ”ہر سوز سناجات کی وجہ سے سینے میں عظیم
روحانی قوت تربیت پاتی ہے ۔ یہ وہ شے ہے جو خشک اعتقادات کے ذریعے ہنس نہیں

سکتی - اعتقاد جذبے کی آمیزش کے بغیر بے اثر اور بے جان ہے - ان اشعار میں بیدل اسی جذبے کی لڑیت پر زور دیتے ہیں -

یہ گریہ و المناجیت ، یہ تزکیہٴ باطن اور یہ درد و سوز ہستیوں کا کام تھا -
متنہیں محبت اور استغراق کی صفت سے منصف ہوتے ہیں - محبوب کے جلووں کے مشاہدے میں محبت کا وہ عالم ہوتا ہے کہ اپنی ذات کہیں دکھائی نہیں دیتی :

غرق ہر ز فکر حباب مستغنی است

رسیدہ ایم بجائی کہ بیدل آنجا نیست

اور اس استغنا کے نتیجے کے طور پر زر و مال کے تمام ہنگامے موجِ حراب نظر آتے ہیں - جو انسان محیط میں غواصی کر رہا ہو حراب اسے کیوں فریب دے - وہ تو عرفان اور وصال کی حقیقی دولت سے سرشار ہے :

بیدل بہ قلزمیکہ نو غواصی لظرفی

گوہر گرہ برشتہٴ موجِ حراب داشت

ایسا انسان تو جلوۃ الہی کے عین مرکز تک پہنچ چکا ہے - دل دریا میں غوطہ زن ہے - حباب اگر سطح آب پر رہتے ہوئے سطحی اسواج کے لیے وقف ہو چکا ہے تو ہو - مرد عارف عین دلِ دریا میں موجود ہونے کی وجہ سے آبِ گوہر حاصل کر چکا ہے :

سطحی اسواج وقف غائمِ پردوشِ حباب

لنگری چون آبِ گوہر در دل دریا زند

ارتقا کی انتہا پر پہنچنے کے بعد حیرت و استعجاب اس مردِ کامل کا شعار ہوتا ہے - کیوں کہ واپس جلوہ کی بنا پر وہ حیران ہے کہ کدھر دیکھے کدھر نہ دیکھے :

نہی دائم چہ خواہد کرد حیرت با حباب من

کہ دریا عرشِ طوفان دارد و من یک دل لنگم

اس مقام پر عارف معمولی سی گردشِ چشم سے وصال الہی کی دولت سے محظوظ ہوئے لگتا ہے ، یعنی نیم نفس میں حبابِ بحر سے ہم آغوش ہو جاتا ہے :

عارف بجنای رسد از گردشِ چشمی

در نیم نفسِ بحر ہم آغوشِ حباب است

اس وقت حجاب کے دل میں جذبہ خود کمانی پیدا ہوتا ہے اور وہ کہیں سانا نظر نہیں آتا :

در محیط از خود نمائیهای نمی گنجد حجاب

گر نفس پر خود بالاد گوشه دل تنگ نیست

یہاں آخری شعر میں حجاب عارف کے لیے علامت کی حیثیت رکھتا ہے اور اس سے پہلے شعر میں عارف کے لیے استعارے کا کام دے رہا ہے ۔ بحر سے ہم آغوش ہونے کے بعد حجاب کا جذبہ خود کمانی ایک اور اہم مسئلے کی طرف اشارہ کر رہا ہے ، یعنی وصال کے بعد یا فانی ق اللہ ہونے کے بعد عارف فنا نہیں ہوتا بلکہ اسے بقا حاصل ہوتی ہے ۔ لویا ہم رنگ آتش ہونے کے بعد اپنا وجود کھو نہیں دیتا بلکہ اس میں ایک ایسا انقلاب پیدا ہو جاتا ہے کہ اس کی ماہیت کلیۃً اور ہو جاتی ہے جو بدرجہا اعلیٰ اور ارفع ہوتی ہے ۔ اور پھر عارف اپنی اس ارفع اور اعلیٰ ماہیت کے ساتھ ایک علیحدہ اور مستقل الٰہ کے طور پر موجود رہتا ہے :

در حقیقت بدل ما صاحب گنج بقا است

گر بصورت در وہ قمر و فنا افتادہ است

عرفا کا باقی باقیہ کی اصطلاح سے یہی مطلب ہوا کرتا ہے اور مقام بقا پر فائز ہونے کے بعد ارقائے ذات ختم نہیں ہو جاتا ، ابدی طور پر جاری رہتا ہے :

یگ نفس ساکن دامن حجابم امروز

ورنہ چون آب روان است ہاں پیشہ ما

آب روان کی تشبیہ حرکت دوام کی طرف اشارہ کر رہی ہے ۔ ارقائے ذات اسفل سے اعلیٰ کی طرف حرکت کہیں بغیر نا ممکن ہے اور جس طرح علمی لحاظ سے نئے خیالات سابقہ خیالات کی تائید و تصدیق اور اصطلاح و تکمیل کرتے رہتے ہیں ، اسی طرح ذات انسانی کی معنویت بھی لحظہ بہ لحظہ معمور تر اور مکمل تر ہوتی چلی جاتی ہے اور یہ سلسلہ لامتناہی ہوتا ہے ۔ یہی لحظہ بہ لحظہ بالیدگی منزلہ تکمیل کی طرف لے جاتی ہے جہاں انسان کیوں نہیں پہنچتا ۔ معنوی لحاظ سے اس طرح ترقی کرنے والا اگر مکان یعنی مادی عالم میں نہ رہا سکے تو جائے حیرت نہیں :

میں گنجم بعالم بس کہ از خود گشتہ ام فانی

حجابم را لباس بحر تنگ آمد بہ عرفانی

ارتقا کے اس مقام پر بدل کو دیکھ کر ہمیں ان کی وہ دعا یاد آتی ہے ، جو
عہد شباب میں انہوں نے مانگی تھی : ۳۴ سال کی عمر میں 'بحرط اعظم' لکھتے
ہوئے انہوں نے درگاہ الہی میں التجا کی تھی :

کنم گرم ہنگامہ ساز خویش
لگنجم بہ ایمان راز خویش

اور دو سال بعد مثنوی 'مطلسم حیرت' لکھتے ہوئے انہوں نے پھر اسی آرزو
کا ان الفاظ میں اعادہ کیا تھا :

شوم رازی کہ در گفتن نہ گنجیم
زخم جوشی کہ من در من لگنجم

اب ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی دعائیں مستجاب ہو چکی ہیں ۔ عرفان کی
منازل ارتقاء طے کرنے کے بعد وہ اپنی ذات نو بجائے خود محفل اسکان میں
نہیں رہا سکے ۔ اس لیے وہ فرط مسرت سے اثبات ہستی کا اعلان ان الفاظ میں
کرتے ہیں :

نہ بری گمان فرسردگی بہ غباری سر و ہائیم
کہ بہ چرخ می لگند نفس جو سحر زمین ہوائیم
بہ جهان جلوہ رسیده ام ز بزار پردہ دیدہ ام
نور نہال حقیقت چمن بہار خدایم

بارہ ماضی میں حرکت کا ذکر آیا تھا ۔ ذہنی اور روحانی ارتقاء باطن کی
حرکت پذیری کے بغیر ناممکن ہے ۔ بیدل شدت سے اس حقیقت کے قائل ہیں :
ہی جنبش دل راہ پیاہی نتوان برد
یکسر جرس قافلہ موج حبابست

جرس حباب صدائے الرحیل بلند گونج ہے اور قافلہ موج روان ہو جاتا ہے ۔
یعنی انسان کا معنوی ارتقا جذبات و خیالات اور تصورات میں مسلسل حرکت کے
بغیر ناممکن ہے ۔ چون کہ بیدل ابدی ارتقا کے قائل ہیں اس لیے وہ حرکت میں
بہی دوام چاہتے ہیں ۔ محولہ بالا شعر جسمانی حرکت پر بھی حاوی ہے ۔ موج کی
تشبیہ نے خاصی وضاحت کر دی ہے ۔ بیدل کا فلسفہ حیات اقبال کی طرح

”ہستم اکر ، بروم نروم نیستم“ کی حقیقت کو بنیادی حیثیت دیتا ہے اور اس بات پر زور دیتا ہے کہ آرزوئے ارتقا چوں کہ ہر لحظہ آگے بڑھنے کو کہتی ہے ، اس لیے ایک وقت جو مقام منزل بن کر چسکنا دکھائی دیتا ہے ، کسی اور لمحے محض سنگ میل کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے ۔ آگے بڑھنے ہوئے اللہ لگاہ وسیع تر ہو جاتا ہے اس لیے لنگہیں ایک اور درخشاں منزل پر مرکوز ہو جاتی ہیں اور حوصلہ بڑھاتی ہیں ۔ اس طرح راہ آگے بڑھتی چلی جاتی ہے اور ساتھ ساتھ منزل بھی آگے سے آگے نظر آنے لگتی ہے لہذا ارتقاء پسند انسان مستقل طور پر آگے سے آگے بڑھتا چلا جاتا ہے ۔ یہ حرکت غیر مختتم ، یہ سفر مسلسل ، یہ جستجوئے دوام زندگی کے ہر پہلو میں ضروری ہے ۔ مادی زندگی ہو یا روحانی ، بدل کہتے ہیں صاحب نظر اس حرکت کو ختم نہیں ہونے دیتے ۔ یہی راز حیات ہے :

در طلب گھر دل چو موج و حباب
منزل و جادہ ہر دو در سفر است

اس فلسفہٴ حیات کی تعلیم دینے کے بعد مزید جزئیات بھی لکھوں گے سامنے لاتے ہیں ۔ غور کیجیے :

الفعالی کاش بر چینہ بساط اختیار
آہ ازین تدبیر ہوج آنگاہ با تقدیر جنگ

اس شعر میں بڑی متانت اور حقیقت کے شدید احساس کے ساتھ وہ ہمیں متنبہ کرتے ہیں کہ زندگی بچوں کا کھیل نہیں بلکہ انتہائی احساسِ ذمہ داری اور پوری پوری مستعدی سے جملہ فرائض انجام دینے کا کام ہے ۔ اسی لیے اس شعر میں وہ ہوج تدبیر اختیار کرنے پر سخت معترض ہوتے ہیں ۔ کم ہمت لوگوں کی طرح تقدیر کو کوسنے والوں کی تنقید کرتے ہیں اور زندگی میں کلیائی حاصل کرنے کے لیے اختیار سے تعلقی رکھنے والی تمام مردانہ صفات کو بروئے کار لانے کی ہر زور انداز میں تبلیغ کرتے ہیں ۔ ہمت ، اولوالعزمی ، مشکل پسندی ، خطر دوستی ، بالغ نظری ، خوش تدبیری وغیرہ صفات عالیہ بدل کو بے حد پسند ہیں اور یہ صفات ان کے فلسفہٴ حرکت میں تولادی عزم رکھنے والی روح پھولک دیتی ہیں ۔ لطف یہ ہے کہ یہ تمام مثبت صفات حباب کے ذریعے بیان کی گئی ہیں ، جو بظاہر سستہ منیانہ رجحانات کا حامل ہے ۔

بلند ہستی کی ترغیب اور پست ہستی سے نفرت دلانے ہوئے کہتے ہیں :

میاں پمچو گھر مردہ رنگ این دریا
نظر بلند کن و پست حباب طلب

گوبر اور حباب کی تشبیہ پر غور کریں ۔ بیدل کے خیال کے مطابق خواص پست پست اور مردہ فطرت ہیں ، اس لیے وہ کہتے ہیں ، اہمے خواص کی نسبت اولوالعزم عوام ہزار درجہ بہتر ہیں ۔ بنا بریں پست ہستی اور زبوتر فطرت کو ترک کرنے کی ترغیب دیتے ہیں اور مشکل پسندی اختیار کرنے کو کہتے ہیں :

سحر است بیدل این ہمہ سختی کشیدنت
سندان گرفتہ بسر از پیگر حباب

خطرات سے بچنے کے لیے دعا مانگنے کی بجائے وہ الٹا خطرات کو دعوت دیتے ہیں ، کیوں کہ ان کا مردانہ وار مقابلہ کرنے سے انسان ہر مصیبت سے محفوظ رہتا ہے :

ای حباب از سادگی دست دعا ہالا مکن
در محیط عشق جز موج خطر عراب لیست

موج خطر ہی حباب کے لیے محفوظ عراب ہے ، محیط عشق کا بھی دستور ہے حباب جس قدر خطر پسند ہوگا اس کے احترام میں اسی قدر اضافہ ہوگا ۔ خطرات کی انتہی میں پڑنے سے انسان کے جوہر کھلتے ہیں اور اس کی قدر و منزلت زیادہ ہوتی ہے :

ز تیغ یار سر ما بلند شد بیدل
بد موج غیبہ ناز حباب می یافتد

چوں کہ ارتقائے ذات اور ارتفاع مقام مشکل پسندی اور ترک عافیت سے وابستہ ہیں ، اس لیے عافیت کا خیال تک دل میں نہیں لاتا چاہیے :

چون پیگر حبابم ز آفت سرشتہ اند
از مغز عافیت سر بی پای من تہست

عزالت اور زمیں گیری کی صفات بالکل ناپسندیدہ ہیں ، سفر موجب خطر سہی لیکن حصول ظفر اس کے بغیر ممکن نہیں ۔ ہر قدم پر دل میں جو طبعی پیدا ہوتی ہے

اس پر تمام آرام و آسائش قربان کیے جا سکتے ہیں :

تاتوان آزاد بودن دامن عزالت مگیر
موج را در ہر لہش بر وضع گوہر خندہ است

سفر کے شیب و فراز کے متعلق معلومات کا موجود نہ ہونا سوہان روح کا باعث تو ہوتا ہے مگر سیاحت پرست انسان اور بھی یا در و کلب رہتے ہیں :

چون حجاب داغ دارد حیرت تکلیف شوق
دیدہ محروم نگاہ و سیر دنیا کردنی ست

دوسرے مصرع میں لفظ 'کردنی' بڑا معنی خیز ہے اور شاعر کی روح اسی لفظ میں سمٹ آئی ہے۔ شاعر ہر حال اپنا سفر جاری رکھنا چاہتا ہے۔ وہ مصائب سفر سے بے لیاظ ہے کیوں کہ یہ تو لزوم کا درجہ رکھتی ہیں :

راہ رو از ریخ سفر چارہ ندارد بیدل
موج دائم و حباب آبلہ ہا دارد

باہمت انسان مشکلات کو دیکھ کر متبسم ہوتا ہے۔ شکست اس کے لیے حوصلہ فرما نہیں ہوتی۔ اس کا کام ان کو خندہ پیشانی سے برداشت کرنا اور ان کے باوجود آگے بڑھنا ہے :

تو بر شکست کہ خواہی حوالہ ما کن
حباب و موج سراہا خمیدن دوشند

باہمت انسان کی سب سے بڑی آرزو ہے باک جولانی ہے۔ کینج نفس میں اس کے لیے بیٹھنا سلت دلیہر ہے :

بحر جولانکہ بیباکی و من ہمچو حباب
در شکنج نفس از وضع ادب کوش شدم

مخاطب بیدل محض عام انسانوں اور مستقبل کی نسلوں سے نہ تھا۔ ان کا مخاطب زیادہ تر اپنے گرد و پیش کا مغل معاشرہ تھا۔ ان کا دل واقعی محبت الہی سے سرشار تھا اور بڑی والہانہ لہے کے ساتھ انہوں نے موحّدانہ اشعار کہے۔ شعر و شاعری ان کی روح کی غذا تھی اور شعر کہہ کر وہ لطف حیات حاصل کیا کرتے تھے۔ یہ ایں ہمہ جس معاشرے کے وہ فرد تھے، اس کے طور طریقوں کو جب انہوں نے دیکھا تو شاعری ان کے لیے محض بالیدگی روح اور لطف حیات کا

موجب نہ رہ گئی بلکہ اصلاح احوال کے لیے ان کے دل میں ایک ولولہ پیدا ہوا اور انہی ہم عصروں کو مخاطب کر کے انہوں نے ہر اس مرض کی نشان دہی کی جو مغل سوسائٹی کو اندر ہی اندر گہن کی طرح کھائے جا رہی تھی ۔

یہ حقیقت ہے کہ وفور دولت و مال اور اقتدار مطلق کی وجہ سے مغل امرا عیش پرست اور مطلق العنان بن چکے تھے ۔ لشدہ دولت کے باعث جوہر انسانیت کی حفاظت کا خیال کسی کے دل میں نہ تھا ۔ امرا کی دیکھا دیکھی متوسط طبقے کے لوگوں نے بھی انہی کے انداز اختیار کر لیے تھے ۔ لوگ نام کے تو مسلمان تھے مگر عملاً ہر اس فعل کے مرتکب ہوا کرتے جس سے اسلام روکنا ہے ۔ مذہب کے ساتھ قلبی وابستگی ختم ہو چکی تھی اور سب کچھ تھا مگر ایک جذبہ ایمان کہیں بھی دکھائی نہیں دیتا تھا ۔ ییدل کا ایک مقطع ہے :

ییدل امروز در مسلمانان

بہم چیز است لیک ایمان نیست


اورنگ زیب عالم گیر نے قانون کے زور سے اصلاح کی کوشش کی مگر خود محسب ہوس پرست اور بدکار تھے ۔ کیمبرج کی تاریخ ہند کے مصنف رقم طراز ہیں کہ جن اخلاق کو اورنگ زیب رواج پذیر دیکھنا چاہتے تھے ، ان کی رعایا کے جمیع افراد کے دلوں میں ان کی مخالفت کا جذبہ پایا جاتا تھا ۔ جب اورنگ زیب دکن کے انہوے ناک عمارے میں مصروف ہوئے تو شاہی ہند میں عملاً سلطنت کی بے مغزی اور بد اعمالی کی وجہ سے حالات بد سے بدتر ہو گئے ۔ کوئی ایسا کام انجام نہیں پایا تھا جو کسی لحاظ سے مفید مطلب ہو یا یہودی مملکت اور رفاہ عامہ کا باعث بن سکتا ہو ۔

یہ حالات ییدل کے لیے سخت روح فرسا تھے ۔ انہوں نے عالی ہمتی سے معاشی اور معاشرتی اصلاح کے لیے شعر گوئی سے کام لیا ۔ چنانچہ حکیم الامت کی حیثیت سے انہوں نے 'حباب' کے محبوب اور مرغوب استعارے کو استعمال کیا ۔ ایسے کہوکیلے ساج کے لیے حباب کا استعارہ جس قدر سوزوں ہے اس کا اندازہ ہر شخص لٹا سکتا ہے ۔ ظاہر ہے حباب سے ان کی دل بستگی کا ایک سبب ان کا ساج بھی تھا ۔ جوں جوں وہ اپنے ہم عصروں کو غلط روی ، زہ پرستی اور

حصولِ جاہ و اقبال پر مصر دیکھتے توں آوں ان کے دل میں یہ عزم قوی تر ہوتا جاتا کہ ان کی بے مائیگی اور بے حقیقی ان پر واضح کی جائے :

جہاں یہ شہرت اقبال ہوج می بالد
تو ہم یکتبہ گردوں رسان پیام حباب

پیام حباب یعنی انسان بے مائیگی کا ایک پہلو تو وہ تھا جس کا ذکر حقیقت مطلق کے بالمقابل کیا جا چکا ہے اور ایک پہلو یہ ہے جسے انحطاط پذیر اور زوال آمادہ مثل معاشرے کی نسبت سے زیرِ نظر رکھنا چاہیے ۔

بہل کی زندگی میں شاہ جہاں لہڑا اور لنگ زیب کے علاوہ شاہ عالم ، بہادر شاہ ، جہاں دار شاہ ، فرخ سیر ، رفیع الدولہ ، رفیع الدولہ جات اور عہد شاہ رنگیلا ہکے بعد دیگرے تخت طاؤس کے مالک بنے ۔ تاج و تخت کے لیے متعدد لڑائیاں لڑی گئیں ، درجنوں شہزادے خون میں لت پت ہوئے ۔ کامیاب ہونے والے شہزادے تاج پہن کر ہمیشہ مغرور اور متکبر ہو جایا کرتے تھے ۔  واران تاج و تخت کی ان سفلہ حرکات کو دیکھ کر سخت متعجب تھے ۔ ایک شعر میں کہتے ہیں ۔ جب تمام انسان اولادِ آدم ہیں ، کوئی کسی سے کسی طرح متفاوت نہیں ۔ صاحب اور لنگ اپنے دماغ میں حباب کی طرح غرور و تکبر کی ہوا کیوں بھولک لیتے ہیں اور کیوں اپنے آپ کو دوسروں سے افضل اور برتر سمجھتے ہیں :

در حباب و موج این دریا تفاوت بیش نیست
الذی یاد است در سر صاحب اور لنگ را

وہ ان شہزادوں کو حقائق پر گہری نگاہ ڈالنے کو کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ غرور سے دیکھا جائے تو دنیا میں ثروت و غنا ہے نہ سامانِ غرور ۔ اس لیے تاج حاصل کرنے کے لیے تمام جد و جہد اور سرگرمی فضول اور بے معنی ہے :

جہاں نہ برگ غنا داود و نہ ساز غرور
غرق فروزش سر و افسر آمدہ است حباب

کہتے ہیں ہوسر تاج و لکیں اس لحاظ سے بھی بے کار ہے کہ ایک لمحے میں سلیمان کے ہاتھ سے خاتم اُتر جاتی ہے :

گرہ باد بود دولت پستی چو حباب
تا سلیمان نفسی عرضہ دہد خاتم نیست

کئی بادشاہوں کے ہاتھ سے بدل آن واحد میں خاتم اترنے دیکھ چکے تھے ۔
 سلطان کے اس انجام کو دیکھ کر وہ نام و نگین کو بالکل بے حقیقت سمجھنے لگے :
 نفس زدیم بہ شہرت عظمیٰ یرون آمد
 دگر چہ نفسی ترا شد نگین ہنام حباب

ہم داشت بہ عطا خط جبین حباب
 کہ کرد نام نشستہ است پر نگین حباب

بدل نے نگین کو اپنی آنکھوں سے اس قدر بے حقیقت دیکھا تھا کہ حباب اور نگین میں انہیں کوئی فرق نظر نہ آیا ۔ یہ محض خیال آرائی اور معنی آفرینی نہیں بلکہ اپنے مشاہدے کا ذکر ہے ۔ نام و نگین اور تاج و تخت کے کھیل میں سب سے بڑا عیب بدل کو یہ نظر آیا کہ غریب عوام کا خون چوس کر تاج دار لوگ رنگ رلیاں مٹاتے ہیں ۔ عاجز کشی ان کا ذریعہ معاش ہوتا ہے ۔ دہان مور سے یہ لوگ برات رزق پاتے ہیں :

معاش جاہ بے عاجز کشی صورت نمی بندد
 برات رزق شاہان بر دہان مور می باشد

جاگیرداری نظام کے ایام عروج میں غریب اور بے کس لوگوں سے یہ جذبہ ہمدردی بدل کو ایک انسان کے لحاظ سے کس قدر بلند دکھاتا ہے ۔ ہمیں اس قسم کے خیالات کے لیے مارکس اور لینن کا سرہون منت ہونے کی ضرورت نہیں بلکہ سترھویں صدی عیسوی میں ایک درد دل رکھنے والے صوفی نے ان خیالات کا ایک گراں قدر ذخیرہ ہمیں عطا کر دیا تھا ۔

حباب کے استعارے سے اپنے عہد کے امرا پر بدل نے خوب تنقید کی ہے ۔ کہتے ہیں یہ لوگ اہلیت نہیں رکھتے ، امور مملکت کو کسی طرح انجام دینے ، بالکل بے سفر ہیں ، اور تنک مزاج اتنے ہیں کہ معمولی سی بات پر آگے سے باہر ہو جاتے ہیں اور معمولی سی مشکل بھی آتی ہے تو بری طرح نا کام ہوتے ہیں :
 یہ یک نفسی سر بی سفر می خورد بر سنگ
 پند ز ہشم گلاہ حباب می باشد

باد بپای مہک مغزیست ہر کس چون حباب
سافر خود را نکون در مجلسی دریا کند

یہ ان کی مہک دماغی کا نتیجہ ہے کہ صاحب بصیرت لوگوں کے ہند و نصائح سے مستغنی نہیں ہوتے۔ تعداد میں یہ لوگ مور و ملخ سے زیادہ ہیں۔ ان مہک مزاج اور تنک فطرت امرا کا ایک بے پناہ ہجوم ہر طرف دکھائی دیتا ہے :

ہر سو ہجوم روی تنک گرد می کند
این عرصہ را کہ گرد ہر از لشکر حباب

یہ لوگ لشکر حباب ہیں ، معمولی سی آزمائش سے غم ہو جانے والے۔ اس کے باوجود ان لوگوں کے غرور اور تکبر کی انتہا نہیں۔ یہ غرور ان کے لیے یقیناً ایک روز مصیبت اور پریشانی کا موجب بنے گا :

نصیبی از عافیت ندارد حباب بحر غرور بودن
حذر کہ باد دماغت آفر برج نفع شکم نگیرد

مینای حبابی ز دم گرم بیندیش
بر طاق بلندیت تماشای غرورت
اس غرور کا اہام شکست اور تباہی ہے :

غرور طاقت ما ہا شکست نزدیک است
دمی کہ قطره بہالد حباب می گردد

باد کبر از سر بدر کن وز نہ مانند حباب
عاقبت این بادۂ سنگ کلمہ سر می شود

یہ غرور اور تکبر ثابت کرتا ہے کہ ان لوگوں کو ابدی زندگی حاصل کر لینے کا گمان ہے۔ انہوں نے لوگ موت سے غافل ہیں :

ای ز تیغ مرگ محافل بر نفس چندین منازل
لیست جز نقشی حباب آن سر کہ موجش گردن است
ہر ایک کا انجام فنا ہے :

چو حباب غیر لباس تو چہ توقع و چہ ہراس تو
نہ تو مانی و نہ قیاس تو چو شکند جامہ ز پیکرت

اس باہنی انجام کے باوجود لوگوں کے بے بنیاد خیالات نے انہیں خوش فہم بنا دیا ہے۔ ہم نے تو قدر و منزلت اور جاہ و مرتبہ کو اندر سے خوب جھانک کر دیکھا، ہمیں تو کچھ نظر نہیں آیا :

ہزار جا گرہ اعتبار شق کردیم
یہ چشم ما ہمہ دم گوہر آمدہ است حباب

ایسی ہیچ اور بوج چیز کے لیے دوڑ دھوپ کرنا فی الواقعہ ننگ ہمت ہے۔ انسان بذات خود بے حد مکرم ہے۔ تاج چہتے سے اس کے شرف میں اضافہ نہیں ہوتا۔ انسان ایسی مکرم و محترم ذات کو تاج پہنانا بالکل اس طرح ہے جس طرح دوبا کو حباب کا تاج پہنا دیا جائے :

اتہال ہیچ و بوج جہان ننگ ہمت است
دریا چہ سر کشی کند از انسر حباب

یہ لوگ کس قدر احمق ہیں، شاہی دوبار میں چنے جانے والی دستار کے لیے بے تاب ہو رہے ہیں۔ اس دستار میں کیا رکھا ہے :

بے دلائل وا ہرزہ نہ فرید غم دستار بوج
چون حباب این قوم سر را ہم ز سروا کردہ اللہ

عزت و تکریم کی کشت زار و عرق انفعال سے سرسبز ہوتی ہے۔ کاش یہ لوگ انفعال کے اس مقام پر پہنچ جاتے :

حباب مززعہ اعتبار متغلی است
نو ہم نمی ز عرق وایز بر زمین حباب

منصب پرست لوگ لا اہل، سبک مغز، مغرور اور متکبر ہونے کے علاوہ زراہت بھی تھے۔ حکیم اور مصلح کی حیثیت سے بدل اس مرض کی طرف بھی متوجہ ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ انسان ایسا بلند فطرت وجود زر و مال ایسی حلیر چیز کے لیے کیوں مارا مارا بھرے۔ کبھی گوہر اختیار کرنے کی بجائے دین حباب کا پابند ہونا پتھر ہے۔ انجام دینی کا لقا نہیں ہے :

دماغ کسب و کارم نشد کفیل ولا
جہان بہ کیش گہر ساخت من بھین حباب

اگر حقیقت انہدام کو نظر داری
 زہر کچا گہرے میں رسد حباب طلب
 زور و مال تو ایک فریب ہے ، دیکھنے میں چمک دار اور مرغوب و مطبوع
 مگر حقیقت میں بالکل بے کار :

فریب منصب کو پر غور کہ ہمچو حباب
 ہزار کیسہ دہان ہر پیکر ان خالیت
 لا تعداد لوگوں نے اس کا فریب کھایا مگر انہدام کھانے کے ہاتھ خالی رہے
 اور جن لوگوں کو کچھ مل گیا وہ جوہر السالیت سے ہاتھ دھو بیٹھے ۔ گدھا بن ،
 بے حسنی اور بد تہذیبی ان کا شعار بن گیا ۔ وہ ایسی آزمائش میں پڑے کہ سب
 کچھ کھو بیٹھے ۔

بے زری بھٹن جوہر السالی لیست
 آدم آنت کہ مال و حشمت خرنکند
 اس لیے ضروری ہے کہ انسان حرص و ہوا ترک کر دے ، شرم و حر
 اختیار کرے ۔ درباری دستار کا والہ و شیدا نہ ہو ۔ زندگی کی جو فرصت ملی ہے اسے
 غنیمت سمجھے ۔ اپنے حق جوہر کی قربت کرے ۔ یہ عظیم کام ہے اور اس
 حقیقت کو ضرور مدنظر رکھے کہ وہ علم سے منہ " شہود پر آیا اور پھر جلد معدوم
 ہونے والا ہے ۔

بیاد رفتہ ذوق فضولی ایم ہمہ
 سر ہوا طلبہا حباب دستار است

رقبیت فرصت بخت ہم ہوس فسون اہل مدہ
 چو حباب سعی مدان کہ نفس بہ پیکر خم کشی

ہم ہوا مکش چو سحر علم ہم حیا فسون ہوس مدہ
 علمی عدم علمی عدم ز عدم چہ صرفہ پری عبت

مغل معاشرے کی تصویر اشعار بالا کے مطالعے سے چشم تصور میں موجود
 ہو جاتی ہے لیکن تبدل ایسے فن کو ہیں جو ولور جزئیات کے قائل ہیں ۔ جب تک وہ

ایک ایک چیز کو علیحدہ علیحدہ مناسب مقایسات پر لے دیکھا دیں ، مطمئن نہیں ہوتے ۔ اس لیے کلام بیدل کا بالاشتعال مطالعہ کیا جائے تو ہم ان کے عہد کے متعلق اس قدر ولولہ کے ساتھ اور ایسی گراں قدر معلومات حاصل کر سکتے ہیں جو ہمیں کسی اور تذکرہ یا تصنیف سے نہیں مل سکتیں ۔ ایک غزل میں وہ حیزوں ، غشوں ، پشمینہ فروش زاپدون ، خود نما ارباب زر ، علت المثلث میں مبتلا سرا کا ذکر بڑی لغزت اور حقارت سے کرتے ہیں اور کہتے ہیں ہم تو اہلے زمان میں آدمیت اور وضع ہموار دیکھنا چاہتے تھے مگر افسوس وہ نایاب ہے :

وضع ہمواری ز اہلے زمان مطلوب نیست

آدمیت گر نباشد ہر کہ خواہد غر شود

اسی طرح ایک اور غزل میں اس بات کا ذکر کرتے ہیں کہ عالم و حکمت کا مقصود اب صرف روٹی کھانا ہے ۔ آدمیت اور انسانیت تو اب مطمح نظر ہی نہیں :

اہل زمان عرض کجالت فکر آب و نان پس است

آدمیت داشتی درکار گندم کردہ ای

اسی طرح مادیت کے غلبے اور وجود انسانی میں حیوانیت کے استیلا کا ذکر ان ہر سو الفاظ میں کرتے ہیں :

لور جان در ظلمت آباد بدن گم کردہ ام

آہ اولین یوسف کہ من دو یرین گم کردہ ام

کلام بیدل میں اسی قسم کے سینکڑوں اشعار موجود ہیں اور ان کو سامنے رکھ کر مغل معاشرے کی صحیح کیفیت پوری تفصیل کے ساتھ بیان کی جا سکتی ہے مگر چون کہ اس وقت ہم صرف حباب بیدل کے طالب علم ہیں ، اس طرف اب متوجہ ہونا ممکن نہیں ۔

جہاں تک بیدل کے بنیادی افکار و تصورات کا تعلق ہے حباب کے ذریعے وہ تمام کے تمام بیان ہو چکے ہیں ۔ بیدل کا سارا تخیل الہی افکار اور تصورات کے گرد گھومتا ہے ۔ حباب کے متعلق بیدل کے اور اشعار بھی ہیں ۔ مثلاً رباعیات بیدل میں ، جو تعداد میں چار ہزار کے قریب ہیں ، حباب سے تعلق رکھنے والے کافی اشعار موجود ہیں ۔ علاوہ بریں دیوان غزلیات کی بعض ردیفیں ایسی ہیں جن سے اس قسم

کے اشعار کا انتخاب نہیں کیا گیا۔ نیز یدل کا کوئی دیوان غزلیات جیسی مکمل نہیں۔ ان کے اشعار قلمی اور مطبوعہ دیوالوں میں بکھرے پڑے ہیں، اس لیے عین ممکن ہے کہ جن ردیفوں میں سے اشعار حباب لیے گئے ہیں ان میں اس التزام والے اور شعر بھی موجود ہوں۔ مشنوی عرفان کے اس نوعیت کے بعض اشعار بھی اس مقالے میں شامل نہیں کیے گئے لہذا تمام مآخذ و منابع کو کھینچا جائے تو ممکن ہے کہ ہم یدل کے حباب والے اور بھی بہت سے اشعار اکٹھے کر لیں۔ اس کام کو انجام دیا جا سکتا تھا مگر مقالہ اور بھی زیادہ طویل ہو جاتا۔ تاہم اس انتخاب سے بھی ہمیں جنوں پتا لگ چکا ہے کہ لفظ حباب نے یدل کے خیالات کو بیان کرنے میں کیا کردار انجام دیا ہے۔ اب ہم مختصر طور پر اس لفظ کی علامتی حیثیت کا ذکر کرتے ہیں۔

صوفی شعرا شروع ہی سے ہر اور حباب کا استعارہ استعمال کرتے چلے آئے ہیں۔ یعنی یدل سے چلے حباب کے سلسلے میں ایک خاص رجحان پایا جاتا تھا، لیکن انہوں نے اپنی قوت اجتہاد سے کام لے کر اس رجحان کی تکمیل کی۔ حباب کا استعمال کثرت سے کیا، اس کے معانی میں تنوع پیدا کیا اور اسے معنویت سے لبریز کر دیا۔ انہوں نے حباب کے ذریعے مابعدالطبیعیاتی، متصوفانہ، اخلاقی، تمدنی اور معاشی مسائل بیان کیے۔ ان کا عہد جن مسائل سے دو چار تھا ان پر انہوں نے دل کھول کر بحث کی اور اس طرح انہوں نے حباب کے ذریعے اپنے معاشرے کی خوب عکاسی کی۔ صرف یہی نہیں بلکہ اپنے زمانے تک وہ جو پیغام پہنچانا چاہتے تھے حباب کو ذریعہٴ ابلاغ بنا کر انہوں نے بڑی کامیابی سے پہنچایا۔ حباب ان کے کلام میں نصب العین انسان کی حیثیت سے بھی موجود ہے اور اخلاقی پختہ اور لڑکار رفتہ انسان کی حیثیت سے بھی۔ حباب کی صورت میں انسان فعل تخلیق کا ثمر اعلیٰ بھی نظر آتا ہے اور بے حقیقت حادث مخلوق بھی۔ الغرض ہا کمال شاعر نے حباب کو ہمہ گیر اور ہمہ رس معنویت کا حامل بنا دیا ہے۔ انسانی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس کی نقاب کشائی حباب کے ذریعے نہیں ہوئی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ حباب یدل کے کلام میں ایک ایسی اکائی کی حیثیت اختیار کر گیا ہے جس میں بے حد جامعیت ہے، اور علامت کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ منتشر مطالب کو ایک معنی غیر لفظ میں جمع کر دے تاکہ ان کے متعلق غور و فکر کرنا اور ان سے نتائج اخذ کرنا آسان ہو جائے۔

رموز و علامت شاعر کی روح میں سے ابھرتے ہیں ، اس کی شعلہ صیت ان کی آہواری کترق اور شاعر کا عہد اپنی مخصوص فضا میں انہیں بھلنے پھولنے کا موقع دیتا ہے ۔ عہد کی مخصوص فضا انہیں راس نہ آئے تو پھر ان کا پتہ ناممکن ہو جاتا ہے ۔ اس لحاظ سے رموز و علامت شاعر کے عہد کی پیداوار ہوتے ہیں اور اس عہد کو اگر ہم منظر کے طور پر سامنے نہ رکھا جائے تو ان کی معنویت سے بھری طرح واقفیت حاصل کرنا ناممکن ہو جاتا ہے ۔ اس پس منظر کے بغیر ہم ان سے جو نتائج اخذ کریں گے وہ سرتاپا غلط ہوں گے ۔ رموز و علامت کی مستقل حیثیت کوئی نہیں ہوتی ، اضافی ہوتی ہے ۔ جب ہم اس بات کو سامنے رکھیں گے کہ بدل کا معاشرہ اندر سے بالکل کھوکھلا ہو چکا تھا ، ہم آسانی سے حباب پر ان کے اصرار کی لم سے آگاہ ہو سکتے ہیں ۔ ان کا معاشرہ اپنے متعلق غلط گمان میں مبتلا ہو چکا تھا ۔ بدل کے سامنے سب سے بڑی مہم یہ تھی کہ اس گمان باطل کو دور کر کے اپنے ہم عصروں کو حقیقی اقتدار سے آشنا کریں ۔ وفور دولت و اقتدار نے مغل لوگوں کے دل و دماغ میں ہوا بھر دی تھی ۔ اس ہوا کو خارج کیے بغیر انہیں صالح انسان بنانا ناممکن تھا ۔ ان کے جیسوں میں ہسار غوری کی وجہ سے وفور خون تھا اور جب تک لعید نہ لی جاتی ، وہ زندہ لاشے اپنے رہتے اور زندگی کی ان سمات کو انجام دینے کے اہل نہ ہو سکتے جن کو حل کرنے کے لیے دل و دماغ کی اعلیٰ صلاحیتوں کی ضرورت ہوتی ہے ۔ اس طریق کار سے ایک بالغ نظر حکیم کی حیثیت سے بدل اپنی قوم کو العطا اور زوال سے بچانا چاہتے تھے جس کی طرف ہدیختی سے وہ بگ ٹ ڈوڑی چلی جا رہی تھی ۔ اس پس منظر کے ہوتے ہوئے حباب بدل ہماری حیات ملی کے ایک خاص مقام کی نشان دہی کر رہا ہے اور علامت کی حیثیت سے ہمیں اپنی اہمیت کا معترف بنانا ہے ۔

اپنے مطالب کی توضیح کے لیے ہم اقبال کی علامتوں ’لالہ‘ اور ’شاہین‘ کو لیتے ہیں ۔ اقبال کے سامنے جو قوم موجود تھی وہ وفور خون کے مرض میں مبتلا نہیں تھی ، بلکہ اس کا خون اس قدر بہہ چکا تھا کہ فقدان خون کے باعث دم توڑ رہی تھی ۔ اس کا علاج یہ تھا کہ اس کے وجود میں کسی نہ کسی طرح از سر نو تازہ خون داخل کیا جائے تاکہ یہ موت سے بچ جائے اور اقوام عالم کے دوش بدوش بھر سے کھڑی ہو سکے ۔ اس لیے اقبال نے اپنے کلام میں

لالہ اور شاہین کی علامتیں استعمال کیں۔ اقبال ان کے ذریعے ملت اسلامیہ کے وجود میں خون بھی داخل کرتے ہیں اور خون کو گرم رکھنے کے اسباب بھی ہم چنچاتے ہیں لیکن بیدل کی زندگی کے ستر سال شاہ جہان، اورنگ زیب اور شاہ عالم کے زمانوں میں گزرے، جب کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی قافلانہ حیثیت ابھی قائم تھی۔ ان کے اقتدار کے خلاف بغاوتیں ہو رہی تھیں مگر اقتدار بحال تھا اور عام خیال یہ تھا کہ اس قسم کی بغاوتیں وقتی اہمیت رکھتی ہیں اور بہتر قیادت سے فرو ہو سکتی ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اپنی زندگی کے باقی نو سال میں بیدل نے جہاں دار شاہ اور فرخ سیر کا نسبتاً محسوس ناک زمانہ دیکھا لیکن پھر بھی اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھ رہا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عمر بھر بیدل کے سامنے اقتدار سے محسوس معاشرہ رہا اور اس کی اصلاح کے لیے اس کی نوعیت مرضی کے مطابق انہوں نے علاج تجویز کیا لیکن اقبال جب پیدا ہوئے تو ہندوستان میں مسلمان اقتدار اعلیٰ سے مکمل طور پر محروم ہو چکے تھے اور بیدل کی وفات (۱۷۷۰ع) سے لے کر اقبال کے سن ولادت (۱۸۷۳ع) تک نادر شاہ ایرانی، احمد شاہ ابدالی، مرہٹوں، روہیلوں اور انگریزوں کے تاثر توڑ متفقانہ حملوں کی وجہ سے ہندوستان کے مسلمانوں کی وہ درگت بنی تھی کہ الامان و الحفیظ۔ اور پھر بیرون ہند اقبال نے اپنی آنکھوں سے فرکوں کی الم ناک رسوائی بھی دیکھی۔ یعنی ان کے سامنے ایک زوال یافتہ مردہ ملت تھی اور انہوں نے اپنی شاعری کے ذریعے اس کے احیا کے لیے ایسی تدابیر اختیار کیں جو تقاضے وقت کے عین مطابق تھیں۔ ان کے مخصوص رموز و علامت کی حقیقی لم یہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انہی عہد کے لحاظ سے جو اہمیت بیدل کی علامت 'حباب' کو حاصل تھی وہی اقبال کے 'لالہ' اور 'شاہین' کو حاصل ہوئی۔ کہنے مقصد کے اعتبار سے دونوں شعرا کی علامت ہم جنس ہیں۔ دونوں کے ہاں تسلسل خیال پایا جاتا ہے۔ دونوں شاعر ان علامتوں کو استعمال کرنے کی وجہ سے برابر عظمت کے حامل ہیں۔ کوئی کسی سے برتر نہیں۔ اب ہم رموز و علامت کی اضافی حیثیت سے بخوبی واقف ہو چکے ہیں اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ حباب کی علامت اختیار کر کے بیدل نے وقت کے تقاضے کو پورا کیا۔

جیسا کہ سطور بالا سے واضح ہے، ہر علامت اپنے مخصوص ماحول کی پیداوار

ہونے کی بنا پر مخصوص اقدار اور مطالب کا مظہر ہوتی ہے۔ اسی اختلاف معاشرہ کی بنا پر تبدل جن اقدار پر زور دیتے ہیں وہ بھی مختلف ہیں۔ وہ اخلاقی اور روحانی اقدار کو نظام حیات میں بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ ترکیب نفسی، صفات باطن اور پاکیزگی روح کو زیادہ اہم قرار دیتے ہیں اور اپنے ہم عصروں کے جذبہ ایمان میں تڑپ اور سوز پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ مقلد معاشرے میں دراصل الہی صفات کا سخت قحط محسوس ہو رہا تھا۔ تبدل کے برخلاف اقبال کا زور زیادہ تر حیاتیاتی اوصاف پر ہے۔ ان کے ہر دو تین مردہ میں جان ڈالنا تھا، اس لیے ان کا کلام زیادہ تر جسمانی لحاظ سے حیات آفرینی اور حیات پرور ہے؛ لیکن جیسا کہ پیش تر ازیں اشارہ ہو چکا ہے، اخلاق اور روحانی اقدار پر زور دیتے ہوئے بھی تبدل حرکت اور عمل کی تبلیغ کرتے ہیں۔ زندگی کا حیاتیاتی پہلو ان کی نگاہوں سے اوجھل نہیں۔ ان کا ایک مشہور شعر ہے:

درین راہ شود ہائمال حوادث

چو نقش قدم ہر کہ خوابیدہ باشد

یہ شعر سر تا پا حرکت و عمل اور عالی پختی کا پیغام ہے اور ترکیب 'ہائمال حوادث' اس دور میں تبدل کو نگاہوں کے سامنے لا رہی ہے جو اپنے ہم عصروں کی غفلت شعاری کی وجہ سے سخت متفکر تھا اور جسے خطرہ تھا کہ اگر ان مغلوں کے پی لیل و نہار رہے تو حوادث عالم انہیں ہائمال کر کے رکھ دیں گے۔ ساتھ ہی اس شعر میں لفظ خوابیدہ اس معنویت کو اجاگر کر رہا ہے، جو اپنے مخصوص معاشرے کی وجہ سے تبدل کے لیے مابہ الامتیاز ہے۔ حیاتیاتی تقاضوں سے آگاہ ہوتے ہوئے بھی وہ ایک لمحے کے لیے اس معنویت سے جدا نہیں ہوتے۔ ان کی زندگی کا مقصد وحید یہ تھا کہ اپنے جس کو غفلت شعاری سے باز رکھیں اور ان کی اخلاق اور روحانی حس کو بیدار کر کے انہیں تباہی اور بربادی سے بچالیں، کیونکہ اعلیٰ انسانی اقدار کو ترک کر کے کوئی معاشرہ تا دیر ژلہ نہیں رہ سکتا۔ تبدل کو جن حوادث کا ڈر تھا وہ ملت کو ہائمال کر چکے تو اقبال پیدا ہوئے۔ اقبال، روسی اور تبدل کے سوز و ساز کے وارث ہیں۔ اخلاق اور روحانی اقدار الہی بھی اتنی ہی عزیز ہیں جتنی ان بزرگوں کو تھیں۔ ان کا 'مرد کامل' داننے کے 'لوق البشر' سے انہی صفات کی وجہ سے مختلف ہے۔ لیکن حوادث سے

پائمال ملت کو ابھارنے کے لیے حیاتیاتی اوصاف زیادہ ضروری تھے۔ اسی لیے انہوں نے زیادہ زور انہی پر دیا اور اسی لیے لوگوں کو اقبال کے مراد کامل اور دالتے کے فوق البشر میں بڑی مشابہت نظر آتی ہے۔ اس موازنے اور مقابلے سے واضح ہو گیا ہے کہ، سوز و غلام کی طرح نظریات زندگی بھی معاشرے کے مخصوص حالات کی وجہ سے نشوونما پاتے ہیں اور انسانی زندگی کا جو پہلو ناقص اور ناکمل نظر آتا ہے پیمبرانہ نگاہ رکھنے والا شاعر اصلاح کے لیے اپنے فکر کا مرکز بنیادی طور پر اسی کو بناتا ہے۔

علامت حباب کے تاریخی پس منظر کو بیان کرنے کے بعد ان بنیادی انگور کا ذکر ختم ہو جاتا ہے جن کی وجہ سے اس علامت کو ادب فارسی میں سہم بالشان حیثیت حاصل ہوئی۔ اختتام پر لفظ حباب کے سلسلے میں آپ دو ایک مزید ادبی اور فنی محاسن پر غور کر لیں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ بیدل کے حباب والے تمام اشعار رعایت لفظی کا نادر نمونہ ہیں۔ ایک ہی لفظ ہے مگر اسے لٹے سے لٹے بصیرت افروز معانی کا جامہ خوش رنگ چنایا گیا ہے۔ عام طور پر یہ تمام معانی ایک مربوط نظام فکر سے تعلق رکھتے ہیں مگر بعض اوقات اس لفظ سے محض خیال آفرینی کا کام بھی لیا گیا ہے۔ تازہ گو شعرا کے ہاں اس صنعت گری کا بڑا رواج تھا اور بیدل بھی اپنے عہد سے متاثر ہوئے ہیں۔ اس قسم کے اشعار کا نمونہ ذیل میں درج ہے :

حباب صحت دلبرانہ می زند بر موج
دل گرفتہ ز شمشیر سر نمی تابد

ہمچو من از سر نگونی طالعی دارد حباب
کز خم دریای می در جام لتوالست کورد

دگر چہ چارہ بجز خامشی کہ ہمچو حباب
بر آب کینہ ما آہ سنگ می یازد

رعایت لفظی بیدل کا عام شعار ہے۔ حباب کے ساتھ ساتھ وہ لفظ پیراہن کے متعلق بھی اسی رعایت کا کھیل جاری رکھتے ہیں۔ اس قسم کے اشعار بیشتر ازلی

لقل کہے جا چکے ہیں لیکن اس وقت فقط "لکھ مختلف تھا۔ حجاب کا پردہ لطیف
 بھگ کے خیال میں عجیب و غریب معانی پیدا کرتا ہے۔ کبھی وہ اسے پیراہن
 شمار کرتے ہیں اور کبھی لباس عریانی اور اس طرح صنت مراعات النظیر سے کام
 لیتے ہوئے وہ پوش ، لباس ، جامہ ، تشریف ، پیراہن ، عریانی تمام الفاظ کو
 استعمال کرتے ہیں اور ایک عجیب لفظی اور معنوی طلسم پیدا کر دیتے ہیں۔
 یہاں رعایت معنوی سے بھی کام لیتے ہیں۔ ایک ہی معنی ہوتا ہے ، اسے الفاظ کا
 لبا دہشہ زیب جامہ چناتے ہیں۔ حجاب اور مذکورہ بالا الفاظ کا التزام جاری
 رہتا ہے۔ اس معنی کو از سر نو بیان کرتے ہوئے اس کے جدید چلوؤں کی طرف
 بھی اشارے کرتے چلے جاتے ہیں۔ یہ یہاں کی لادوالکلامی کا بہت بڑا ثبوت ہے۔
 مزید برآں صنعتوں کا یہ کھیل محض لطف طبع کے لیے نہیں بلکہ بنیادی مقصد
 اپنے فلسفہ زندگی کی تشریح ہوتا ہے اور یہ صنعتیں ضمناً کلام میں حسن پیدا
 کر دیتی ہیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ یہاں نے فن شعر کا مطالعہ کسی اہتمام اور
 کسی قدر بالغ نظری سے کیا ہوا تھا۔ یہ محاسن کلام ذہن میں اس طرح رچے ہوئے
 تھے کہ اشعار میں از خود ہلانکلف وارد ہو جایا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں آپ
 مندرجہ ذیل اشعار کا مطالعہ کریں :

ز پیراہن یرون آ بی شکوئی لیست عریانی
 جئون کن تا حباب را لباس ہر پوشانی

ا پیراہن یرون آ تا بدینی دست گاہ خود
 حباب آئینہ دریاست از تشریف عریانی

درین دریا کہ عریانی است یکسر ساز امواجش
 حباب ما بہ پیراہن رسید از چشم پوشیدن

لشد حباب خیالم غبار چشمانی
 حباب را تھر پیراہن است عریانی

نمی گنجم بہ عالم بسکہ از خود گشتہ ام فانی
حیام را لباس بحر تنگ آمد بہ عربانی

غیر دریا چیست السون ماہہ" لاؤ حباب
می خرم ایرانم بر خود ز بس بالیدہ ام

حباب از ایران آئیدہ داری می کند روشن
بیوشش ساختم تا این قدر دیدند عربانم

من درین بحر نہ کشتی نہ کدومی آرم
چون حباب از بر خود جامہ فرو می آرم
اسی ضمن میں صنعت تمثیل کا نمونہ بھی ملاحظہ فرمائیں :
تا نفس بست حباب من جولان ہوس
نیست آرام سری را کہ ہوا می بچد

بنالیم را نم اشک بغارت می برد بیدل
بہ کشتی حبابم می کند یک قطرہ طولانی

ادبی محاسن کے سلسلے میں حباب صد رنگ کے ' ایک اور چلو پر آپ بھر
نگاہ ڈالیں ۔ شاعر کے سوز و ساز میں ہریک نیرنگی حسن کی وجہ سے پیدا ہوتی
ہے ۔ نگاہیں حسن کی رنگینیوں سے آکسپاب کیف و مستی نہ کریں تو کسی
کا شاعر بنتا محال ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ محکم بڑے بڑے شعرا نہایت ہی لطیف

۱۔ مثنوی 'عرفان' میں حباب ، میدان رزم میں بھی نظر آتا ہے ۔ جنگ کے موقع
پر قتل و خون ریزی کا حال بیان کرتے ہوئے بیدل کہتے ہیں :

چون حباب از تلاطم سرا
داشت درپای خون کدوی شنا

احساس حسن رکھتے چلے آئے ہیں۔ بیدل کی صورت یہی ہے، ان کی اس حسن لطیف کا مطالعہ بالغ نظر نقادوں کے لیے نہایت ہی معنی خیز اور دل چسپ موضوع ہے۔ بالخصوص جب بیدل حسن محبوب کا ذکر کرتے ہیں تو ایسی بھرپور فصاحت کا اظہار کرتے ہیں کہ مذاق سلیم ان کے قلم کا بے اختیار بوسہ لے لیتا ہے۔ ذیل میں اس قسم کے دو شعر پڑھیں اور صنعت تضاد کی لیرنگی کی داد دیں :

سرو قد تو مصرع موزونی چمن
زلف کچھ تو خط پریشان آفتاب

خورشید منظری کہ بر آن سایہ افکند
فردوس منزل کہ در آن جا گلر کنند

جی وجہ ہے کہ ان کی غزلیات میں تغزل کی شان بھی لڑائی ہے :

ہم جو شبنم در کمنای نثار لوگلی
داشتہ اشکی بھی دائم کجا غلطیدہ است

اب لطف کی بات یہ ہے کہ بیدل کے حسن آفریں قلم نے حباب کو بھی حسن پرور بنا دیا اور تغزل کی گرمی اس میں بھی پیدا کر دی۔ دو ایک شعر مقالے کے آغاز میں درج کیے جا چکے ہیں، تین شعر یہاں ملاحظہ فرمائیں :

محبت تہمت آلود جفا شد از شکست من
حیایم گرد بر دریا فشاں از غائد ویرانی

ز گرم جوشی لغت ہکسوت ہن خال
حباب پر لب ساغر کباب می گردد

محیط لازم کاغذ زورق دلہاست طوفانی
حبابی گردش چشم است و موج ایمای ابروی

اہل عالم حباب کو بے حقیقت سمجھتے ہیں تو سمجھتے رہیں - بدلے
 اپنی معجز نگاری سے اسے ایک عظیم حقیقت بنا دیا ہے اور ایسے عجیب و غریب
 مطالب اور اتنے اہم حقائق و معارف اس کے ذریعے بیان کیے کہ انسان محو حیرت
 ہے - خود کہتے ہیں :

عولہی نفس خیال کن و خولہ گرد وہم

چیزی نمودہ ایم در آئینہ حباب

(مجلد 'الفہم عربی و فارسی دانش گاہ پنجاب

مئی ۱۹۶۳ع - فروری ۱۹۶۴ع)

کلامِ بیدل میں لفظِ ”آئینہ“

زینِ عرضِ جوہرِیکہ در آئینہ دہدہ ایم
خطِ بر جریده های هنر می کشیم ما

بیدل کے کلام میں لفظِ آئینہ بار بار استعمال ہوا ہے۔ ان کے کلام میں اس لفظ کی اس قدر تکرار ہے کہ اگر وہ اپنی جودتِ طبع سے ہر بار اس میں کوئی نئی خوبی پیدا نہ کر دیتے تو قاری کی طبیعت یقیناً آکٹا جاتی اور یہی ایک لفظ ان کے آئینہ کلمات کے لیے کفارِ سیاہ بن کر رہ جاتا۔ لیکن اب صورت یہ ہے کہ اگرچہ لفظِ آئینہ ہر مشتمل اشعار کی تعداد سینکڑوں سے گزر کر ہزاروں تک پہنچ گئی ہے مگر ہر نئے شعر میں بیدل کی بے نظیر تخلیقی صلاحیتیں نئے انداز سے جلوہ گر ہوتی ہیں۔ لفظِ آئینہ سے لگاؤ انہیں زندگی کی ابتدا میں ہی پیدا ہو گیا تھا۔ اگر ان کی تصانیف کو اس ترتیب سے زیرِ نظر رکھا جائے جس سے وہ معرضِ وجود میں آئی ہیں تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ یہ لفظ شروع ہی سے ان کے لیے مرکزِ توجہ بن گیا تھا۔ ’محیطِ اعظم‘ ان کی اولین منظوم ہے جو انہوں نے ۲۸ سال کی عمر میں تصنیف کی۔ ’کلیاتِ صفدری‘ میں اس منظوم کے کم و بیش دو ہزار شعر ہیں اور ان میں سے کم از کم ۱۲۵ شعر ایسے ہیں جن میں لفظِ آئینہ موجود ہے۔ ان کی تمام طویل یا مقابلتاً مختصر نظموں کی حالت یہی ہے اور دیوانِ غزلیات میں تو متعدد غزلیات ایسی ہیں جن کی ردیف آئینہ ہے۔ اور بہت سی ایسی ہیں جن میں آئینہ ردیف کو لڑا لپ دیتا ہے۔ ویسے بھی ان کی یہ مشکل کوئی ایسی غزل ہوگی جس میں آئینہ کا لفظ ایک سے لے کر تین چار اشعار میں لپایا جاتا ہو۔

لفظِ آئینہ ادبیاتِ عالم میں زمانہ قدیم سے موجود ہے۔ ہندی آریائی زبانوں

میں کسی نہ کسی صورت میں یہ سکندر اعظم کی آمد سے چلے بھی نظر آتا ہے۔ لیکن جب سکندر اعظم نے ساحلِ بحرِ پر اسکندریہ کا شہر تعمیر کرایا اور وہاں مینار پر ایک آئینہ نصب کرایا جو فرتی حملہ آوروں کی حرکات و سکنات کا پتا دیتا تھا تو اس لفظ نے ایک خاص روایت اور تلمیح کی صورت اختیار کر لی اور چلوی اور فارسی علم و ادب میں شعرا اور اہل قلم اسے ہارِ یارِ استعمال کرتے رہے۔ چلوی زبان میں یہ ”آئینک“ کی صورت رکھتا تھا۔ فتح ایران کے بعد عربوں نے ”کے“ کو ”ہ“ پڑھا اور یہ اپنی موجودہ شکل میں جلوہ گر ہو گیا۔ آئینہ کا مادہ آئین ہے اور آئین کا لغوی معنی زیب و آرائش ہے۔ چونکہ آئینہ سے زیب و آرائش کا کام لیا جاتا ہے اس لیے اسے آئینہ کہا گیا۔ اس کا مادہ آئین ہروزن و معنی آئین بھی بتایا جاتا ہے۔ چونکہ آئین کو صقل کر کے آئینہ تیار کیا گیا تھا اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کا نام آئین سے مشتق کر کے آئینہ رکھا گیا۔

صاحبِ ہزار عجیب اور صاحبِ فرہنگِ انشراح آئینہ کی بہت سی صفات و تشریحات بیان کرتے ہیں۔ جناب سید عابد علی عابد نے کلمہ ”آئینہ“ کی تہقیر کرتے ہوئے ان میں سے چند ایک کا ذکر کیا ہے: ”مثلاً بے غبار، گوہر نگار، طوطی نما، روشن، پریشان نظر، سادہ، عریاں، ہری خانہ، چشمہ، حیوان اور خاموشی اور خیرگی کے باعث حیران۔ ان صفات اور تشبیہات پر غور کیا جائے تو ایک خاص بات لکھوں گے سامنے آتی ہے۔ آئینہ ”دل سے ان تمام کا گہرا رابطہ ہے، اسی لیے بالخصوص صوفی مشرب شعرا کو اس لفظ سے بڑا لگاؤ رہا ہے۔ انہیں سراسر اپنے دل سے سروکار ہوتا ہے جو ہر قسم کے افکار و احساسات کی عکاسی آئینے کی طرح کرتا ہے۔ بدل بھی صوفی مشرب تھے۔ تصوف سے آن کا قلبی اور باطنی تعلق عہد طفلی ہی میں قائم ہو گیا تھا۔ بعد کے مشاہدے اور مطالعے نے ان کے دل میں یہ خیال راسخ کر دیا کہ علم و عمل کی ہم آہنگی کا وہ نقطہ آخر جو کون و مکان کے تمام حقائق کو اپنی آغوش میں لیے سکتا ہے، صرف فقر و نصوف ہے۔ اس لیے لفظ آئینہ سے ان کا تعلق روز بروز بڑھتا چلا گیا اور آہستہ آہستہ اس

۱۔ ان مطالب کے لیے آپ دیکھیں: ”النقاد“ از سید عابد علی عابد، مقالہ ”کلمہ“ آئینہ کی تحقیق۔ غیاث اللغات کا ابتدائی صفحہ بھی مفید رہے گا۔

لفظ میں وہ وسعت اور جامعیت پیدا ہو گئی کہ ایک روز وہ بے اختیار ہو کر کہہ اٹھے :

زین عرض کر جوہر کہ "در آئینہ دیدہ ام"

خط پر چندہای هنر می کشیم ما

یعنی ان کے خیال کے مطابق اربابِ ہنر کی کوئی علمی اور معنوی تخلیق لفظِ آئینہ کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتی تھی۔ معانی اور مطالب کی اسی وسعت کے زیرِ نظر یہ شعر اس مقالے میں زیرِ عنوان ہے۔

چوں کہ بدل نے رنگ و رنگ کے احساسات و جذبات اور نوعِ لوح کے افکار و خیالات کو لفظِ آئینہ کی وساطت سے بیان کیا ہے اس لیے اُن کی فکرِ دقیقہ رس نے آئینہ کی لٹی سے لٹی صفات اور تشبیہات دریافت کیں اور اپنے تازہ اور جدید خیالات کو بیان کرنے کے لیے اس لفظ کے ذریعے "نو بہ" "نو ترکیبات" وضع کیں۔ انہوں نے آئینہ کی متعدد مثبت صفات پر زور دیا؛ مثلاً صفائی اور پاکیزگی، صیقل بزرگی، آب و تاب اور نور آفرینی، تمثال یا عکس قبول کرنے کی اہلیت، رنگ بہ رنگ پشت آفرین مناظر کو ایک پاکیزہ ماحول میں یک جا دکھانا اور دھندل اشیا کو تھوری تھوری فضا میں واضح طور پر نگاہوں کے سامنے لانا، یعنی ان کی حقیقت کو الم لشرح کرنا۔ اسی طرح آئینہ کا مظہر کمال اور جوہر پرور ہونا، اس کا زینت و آرائش کا ذریعہ بننا اور پھر حیرت کی گوناگوں کیفیتوں کی آئینہ داری کرنا۔ علاوہ ازیں اس کی منفی صفات بھی کم اہم نہیں۔ آئینہ میں صرف عکس کا لفظ آنا اور منعکس ہونے والی شے کا اس سے ماورا رہنا اور پھر عکس کا آئینے سے کوئی حقیقی تعلق نہ ہونا، اس کا نفسِ نیم یا معمولی سے غبار سے منکثر ہو جانا، اس کی خراش بزرگی اور زنگ بزرگی، نراکتِ وجود اور شکستِ آمادگی وغیرہ تمام منفی صفات سے بھی بدل نے کئی مطالب پیدا کیے ہیں جن کا تعلق محض خیال آفرینی سے نہیں بلکہ بڑے سہم بالشان علمی مسائل ہیں جو با کمال شاعر نے زبانِ شعر سے بیان کیے ہیں۔

آئینہ کے سلسلے میں جن مسائلِ سہمہ کی طرف اشارہ ہوا ہے ان کا ذکر بعد میں آ رہا ہے۔ یہاں اس سے ماخوذ ترکیبات کے متعلق کچھ کہہ دینا مناسب ہے۔ الفاظ وہ جامہ ہیں جو افکار و خیالات زیرِ تن کر کے صورتِ مجاز میں نمودار ہوا کرتے ہیں۔ یہ جامہ پہننے سے پہلے معانی اپنی تجربہ دی صورت میں ہمارے ادراک کے سامنے اس طرح آتے ہیں جس طرح بجلی کو ترقی

ہے۔ یعنی ایک جنگ سی آن بھر کے لیے وسعت آباد ذہن میں محفوظ ہوتی ہے۔
 اعلیٰ سے اعلیٰ اور پاکیزہ سے پاکیزہ خیالات بعض اوقات خاص لمحات میں عام
 لوگوں کے دلوں میں بھی پیدا ہوتے ہیں لیکن نہ تو وہ ان کی اہمیت سے آگاہ ہوتے
 ہیں اور نہ ہی انہیں الفاظ کا موزوں جامہ پہنا کر محفوظ کر سکتے ہیں۔ جلیل القدر
 ادیب یا شاعر انہیں موزوں ترین الفاظ کے ذریعے محفوظ کر لیتے ہیں اور پھر یہ خیالات
 فوج، السانی کا پھرین سرمایہ بن جاتے ہیں۔ چونکہ خیالات اور معانی الفاظ کا
 مناسب ترین لباس زیب تن کرتے ہیں اس لیے معانی اور الفاظ میں کوئی تفاوت
 نہیں رہ جاتا۔ 'حسن نقاب تو اوڑھتا ہے مگر اس کے اتوار ایسے دل کش انداز سے
 چین چین کر باہر آتے ہیں کہ نقاب صرف المذاق، حسن کا موجب نہیں بنتا بلکہ
 عین حسن بن جاتا ہے۔' بیدل کہتے ہیں :

لقاوت در نقاب و حسن جز ناسی نمی باشد

خوشا آئینہ حانی کہ لیلی دہد بھل را

یعنی دیکھنے والے بھلے الفاظ سے لیلے معانی کے حسن۔ روز انزوں کا تماشا
 کرتے ہیں۔

عالی نظرت شعرا کا ذہن بے حد معنی آفریں ہوتا ہے۔ تخلیقی تجربے کے
 وقت ان کے احساسات اور جذبات بڑھتے ہوئے طوفان کی طرح لحظہ بہ لحظہ
 پھیلنے جاتے ہیں۔ ان کے خیالات میں بڑی تیزی سے بالیدگی ہوتی ہے اور
 جیسے جیسے شاعر پر یہ وسعت پرور کیفیت طاری ہوتی ہے الفاظ ساتھ دینے کے لیے
 اپنے دامن کو وسیع تر کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ گویا وفور کل آن کے دامن
 کو دراز تر کر دیتا ہے۔ معانی اور مطالب کی بالیدگی سے اس طرح زبان میں بھی
 وسعت پیدا ہوتی ہے۔ نئے نئے الفاظ پیدا ہوتے ہیں۔ الظہار و بیان کے جدید
 تقاضے لنی سے نئی موزوں تراکیب کو جنم دیتے ہیں۔ زبان اس طرح پھیل کر
 معانی کی جولانگہ بن جاتی ہے۔ بیدل اس حقیقت کو بڑی خوبی سے یوں بیان
 کرتے ہیں :

جولانگہ اسرار معانی است عبارت

چندانکہ پری ناز کند شہد بیانہ

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ زبان کی وسعت بڑی وفور خیالات کا پورا پورا

ساتھ دیتی ہے۔ بالخصوص اذہان قابضہ کو تو بعض اوقات ایسے ایسے نادر، اس قدر نادر اور اتنے پہلو دار خیالات سوجھتے ہیں کہ اُن کو ادا کرنے سے زبان کے موزوں سے موزوں بیانیے بھی عاجز آ جاتے ہیں۔ اور پھر شعرا کو تو وزن، قافیہ اور ردیف کی دقتیں بھی درپیش ہوتی ہیں، اس لیے ہر خیال اور ہر جذبہ الفاظ میں نہیں سما سکتا۔ الفاظ کا جملہ اس قدر تنگ ہوتا ہے کہ وجود معانی اس سے باہر نکل نکل پڑتا ہے۔ معانی بے پردہ رہ جاتے ہیں۔ شاعر کو درد ہوتا ہے کہ اس کی نوا ساز الفاظ میں سما کر پوری طرح مترنم نہ ہو سکی۔ یہاں لفظ آئینہ کے التزام سے فرماتے ہیں :

بے پردگی معنی آئینہ لفظ است

فریاد کہ در ساز نکتہ چید لوایم

ظاہر ہے خیالات آگے آگے رہتے ہیں اور پیرایہ ہائے بیان پیچھے پیچھے۔ اس طرح زبان پر اُن اور ہر لحظہ ترقی ہیز رہتی ہے۔

یہاں کو بھی اظہار و ابلاغ کی مذکورہ بالا ضروریات عمر بھر پیش آتی رہیں۔ انہوں نے زندگی کے آخری لمحات تک قلبی کلام پوری اُن بان کے ساتھ جاری رکھا۔ اس لیے اُن کی وجہ سے زبان کو جو بالیدگی حاصل ہوئی ہے اس کا صحیح معنوں میں احساس بہت کم المراد کو ہوا ہے۔ وہ اپنے معاصر تازہ گو شعرا کی طرح بے کار اظہار صنعت اور بے سود حسن عبارت کے قائل نہیں تھے۔ معانی کا ایک طوفان تھا جسے انہوں نے الفاظ کے تنگ بیانیے میں بند کرنے کی نہایت کامیاب کوشش کی۔ اگرچہ وہ اپنی اس کوشش سے مطمئن نہ ہوئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی اس عرق ریزی اور تلاش الفاظ کی وجہ سے جدید تراکیب کا ایک ذخیرہ عظیم جمع ہو گیا۔ تنقید نگار اسلوب بیان میں ابلاغ کے اس تصور کو مغرب کا ٹھنڈ سمجھتے ہیں لیکن آج سے اڑھائی سو سال پہلے یہاں اس تصور سے پوری طرح آشنا تھے۔ کہتے ہیں :

عرض مطلب دیگر و اظہار صنعت دیگر است

یہاں از آئینہ لتوان ساخت وضع جام را

میں وجہ ہے کہ اپنی محبوب ترین علامت یعنی کلمہ آئینہ کے سلسلے میں بھی انہوں نے بیسیوں نئی تراکیب وضع کی ہیں۔ ذیل میں چند ایک کی نیرنگی ملاحظہ فرمائیے :

چشمہ آئینہ ، کسوت آئینہ ، صورت آئینہ ، عرصہ آئینہ ، ملک آئینہ ،
 سراپا آئینہ ، جوہر آئینہ ، صفحہ آئینہ ، خالہ آئینہ ، رخ آئینہ ، سراپا آئینہ ،
 چہار آئینہ ، کتاو آئینہ ، چنبر آئینہ ، جہاں آئینہ ، گناہ آئینہ ، خلوت آئینہ -
 آئینہ 'رو' آئینہ زار ، آئینہ تماشا ، آئینہ تماشا ، آئینہ بارگاہ آئینہ ہوش ،
 آئینہ جوش ، آئینہ سان ، آئینہ مشرب -

آئینہ وحدت ، آئینہ اسرار ، آئینہ مہتاب ، آئینہ سوہوم ، آئینہ لفظ ،
 آئینہ ناز ، آئینہ جہاں ، آئینہ حسن ، آئینہ ہوش ، آئینہ تحقیق -

ان ترکیبات کا تعلق تشبیہ و استعارہ سے یہی ہے اور کنایہ اور مجاز مرسل
 کا حسن بھی یہاں نظر افروزی کرتا ہے - علاوہ بریں بیدل کے عہد میں
 اظہار کثرت کے لیے عجیب و غریب ترکیبات وضع ہو رہی تھیں - مثلاً خود بیدل
 کہتے ہیں :

بیدل از مشتہر غبار حسرت آلودم بہرے

یک بیابان خار خارم یک لیستان نالہ ام

اسی بنا پر ایک اسی قسم کی حسین و جمیل ترکیب ان کے ہاں آئینہ کے
 سلسلے میں بھی موجود ہے :

صاف دل بے نیازم دلد از عرض کمال

حیرتے گشتم رہ حد آئینہ جوہر زدم

یک بیابان خار خار ، یک لیستان نالہ ، حد آئینہ جوہر کی 'حسن' آفریں تراکیب
 کو پڑھ کر پتا چلتا ہے کہ اگر بیدل نے عبارت آرائی سے کام لیا ہے تو وہ بھی دراصل
 معنی پروری اور معنی آفرینی ہے - اسی لیے ان کا یہ دعویٰ بالکل درست ہے :

حاصل معنیست یا حسن عبارت ساختن

کعبہ جویان رو بخاک ہای یار آوردہ اند

کحالت مشتری لفظ و معنی بیدل

ہری متاعم و دگان شیشہ گر دارم

سطور بالا سے ظاہر ہے کہ بیدل کی جدید تراکیب معانی کی پیداوار ہیں لیکن
 آئینہ کے سلسلے میں ان کی نیرنگی ایک خاص حقیقت کی طرف اشارہ کر رہی ہے -
 اور اگرچہ اس سلسلے میں تصریحات بالا خاصی روشنی ڈال رہی ہیں ، تاہم اس کے

متعلق چند لمحات کے لیے مزید غور کر لینا ضروری نظر آتا ہے تاکہ یہ خیالات ایک مربوط سلسلہ" فکر میں منضبط ہو جائیں۔ ایک ذی الحس اور دقیقہ رس انسان جب کسی چیز کو دیکھتا ہے تو اس کی کوئی خاص صفت عجیب معنوی اہمیت کے ساتھ اس کے ذہن میں قرار پکڑ لیتی ہے۔ یعنی وہ صفت اس چیز سے علیحدہ ہو کر ایک تجربی خیال کے طور پر اس کے ذہن میں موجود ہو جاتی ہے۔ یہ تجربی خیال ایک نقطہ" خیال کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور جس طرح مفاتیح فولاد کے قوت کو ریت کے ڈھیر میں سے اپنے ارد گرد جمع کرنا چلا جاتا ہے، اس طرح اس نقطہ" جذبہ کے ارد گرد مشاہدات سے حاصل کردہ ہم جنس خیالات کی ایک بہت بڑی تعداد جمع ہو جاتی ہے۔ یہ تعداد محض کتنی کے اعتبار سے زیادہ نہیں ہوتی بلکہ چونکہ یہ خیالات ہم جنس ہوتے ہیں، ایک دوسرے سے پیوست ہو کر مذکورہ بالا نقطہ" جذبہ کی نشو و نما کا موجب بنتے ہیں۔ اور یہ بالکل اسی طرح ہوتا ہے جس طرح ہر نیا لقمہ اپنی غذائیت بدن میں تحلیل کر کرے بعد بدن کو تازہ قوت اور توانائی عطا کرتا ہے۔ اُس بنیادی تجربی خیال کی قوت اور توانائی میں اس طرح برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے، حتیٰ کہ یہ پیدل کر آسانی گیر ہو جاتا ہے اور اس کے افکار کا سلسلہ" دوازہ تمام حقائق کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔ یہ سلسلہ" افکار عمر بھر ذہن اور خیال میں موج پیدا کرتا رہتا ہے اور اسے انسان کی شخصیت سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ مربوط افکار کا یہ تانا بانا دراصل انسان کا معنوی وجود بن جاتا ہے اور زندگی اس کے بغیر متصور ہی نہیں ہو سکتی۔

مرور ایام سے آئینہ کی صفت بھی اسی طرح بیدل کے جامع معنوی وجود کے مترادف بن گئیں۔ بنیادی طور پر آئینہ کا کام کسی چیز کو واضح طور پر نگاہوں کے سامنے لا کھڑا کرنا ہے۔ یعنی اس طرح ظاہر کر دینا کہ وہ من و عن آنکھوں کے سامنے موجود ہو جائے۔ توضیح اور الہام کی یہ بنیادی خوبی بیدل کے ذہن میں کسی عجیب انفعالی کیفیت کے ساتھ ایک تجربی خیال کی صورت اختیار کر گئی اور ہولے ہولے یہ خیال ایک توانا سلسلہ" افکار میں تبدیل ہو گیا۔ غلطی تجربے کے وقت شاعر کی پوری شخصیت میں تہیج رونما ہوا کرتا ہے۔ اس لیے لازماً ایسے مواقع پر بیدل کے اس سلسلہ" افکار میں بھی ایک ہل چل نمودار ہو جایا کرتی تھی۔ اور آئینہ سے تعلق رکھنے والے تمام خیالات جو ویسے

وجود معنوی میں محو خواب رہتے تھے ، یک لخت بیدار ہو جانا کرتے تھے ۔ اب ایک ایسے تخلیقی تجربے کے وقت شاعر کی چشم تصور کے سامنے مختلف مظاہر آ رہے ہیں ۔ اور اگر ان کی درخشندگی کا کوئی نہ کوئی پہلو توضیح اور اظہار کے اس معیار سے کسی نہ کسی حد تک مشابہت رکھتا ہے جو آئینہ سے تعلق رکھنے والے انکار کو حاصل ہے تو شاعر کے قوی تاثر کی بنا پر یہ مشابہت تشبیہات اور استعارات کی صورت اختیار کر لیتی ہے ۔ چون کہ تجربہ ' تخلیقی بالکل نازہ ہوتا ہے اور ایک تازہ لمحے میں خاص خاص حقائق شاعر کی شخصیت کے آئینے کے سامنے جلوہ گر ہو رہے ہوتے ہیں ، اس کا ذہن وقتی تاثر کی بنا پر مشابہت اور مماثلت انکار کے نئے نئے پہلو دیکھتا ہے اور ان پہلوؤں کو زبانِ قلم سے بیان کرنے کے لیے نئے الفاظ کی ضرورت محسوس کرتا ہے ، جو شاعر الفاظ کے نئے رابطے قائم کر کے وضع کرتا ہے ۔ اگرچہ فکری مشابہت کے کئی پہلو پوری طرح اس کی گرفت میں نہیں آتے مگر بسا اوقات وہ نہایت معنی خیز اور نادر تراکیب تلاش کر لیتا ہے ۔ اس طرح بے شمار جدید ترکیبات وضع ہو جاتی ہیں اور تجربہ ' تخلیقی کی لازمی اور جدت کی وجہ سے ہر درجہ ' اتم نازہ اور جدید ہوتی ہیں ۔ بیدل کے ہاں آئینے سے تعلق رکھنے والی معنی خیز اور حسن پرور الوکلی ترکیبات کی حقیقی وجہ یہی ہے ۔

ہر شاعر کی نگاہ بنیادی طور پر حسن پرور اور معنی آفرینی ہوتی ہے ۔ حسن جس رنگ میں نظر آئے ، انسان کا دل بے اختیار اس کی طرف کھینچا چلا جاتا ہے اور نئے نئے معانی اُسے جہاں بھی دکھائی دیں ، اس کا قطری تجسس اُسے وہاں کشاں کشاں لے جاتا ہے ۔ اور شاعر جوں کہ عام انسانوں کی نسبت ہر درجہ زیادہ ذکی الحس ہوتا ہے اس لیے اس کی طبیعت میں ان دونوں صفات کا ایک نرالا ہی عالم ہوتا ہے ۔ وہ گویا انسان کی حسن پروری اور معنی نوازی کا مظہر کامل ہوتا ہے ۔ اس کے سلسلہ ' انکار میں یہ دونوں صفات زندگی اور حرارت پیدا کرنے کا موجب بنتی ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ آئینہ کے سلسلے میں بیدل کے فکر و احساس نے حسن اور معنی کی ایک نئی دنیا لکھپون کے سامنے جلوہ گر کر دی ہے ۔ جیسا کہ اس سے پہلے کہا جا چکا ہے ، ہم اس ضمن میں بیدل کے مطالبہ ' مہمہ کا مطالعہ کرنے والے ہیں لیکن موجودہ ادبی اور لسانی مباحث کی مناسبت کے زیر نظر پہلے ہم اس کی حسن آفرینی کا نظارہ دیکھتے ہیں ۔

بیدل کے نظریہ ' اسلوب و جہاں کے سلسلے میں حیرت انگیز اس یہ ہے کہ

وہ مشرق کے تمام معاشرے تنقید کے بھی بڑے ماہر ہیں اور ان کے کلام میں وہ تمام خوبیاں اپنے کمال پر نظر آتی ہیں جو یکے بعد دیگرے اساتذہ قدیم کے ہاں شروع سے موجود رہی ہیں۔ ساتھ ہی چون کہ ہالیدی کی زبان کے داخل اسرار کو بدل بہ وجود الحسن سمجھتے ہیں اس لیے مغرب کے آئمہ^۱ تنقید جو کچھ کہتے ہیں اس کا تذکرہ بھی وہ اس عمدگی سے کرتے ہیں کہ انسان بڑھ کر محو حیرت ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مغرب کے علمائے تنقید کا جو انداز فکر ہے، وہ ہمارے لیے کوئی نئی چیز نہیں، بشرطیکہ ہماری نگاہ کے سامنے وہ تمام آراء موجود ہوں جو ہمارے شعرائے قدیم نے اپنے اسلوب اور نظریہ^۲ جہاں کے متعلق اپنے کلام میں بیان کر دی ہیں۔

احساسِ جہاں کی کیا حقیقت ہے اور اس میں داخلیت کا عنصر زیادہ ہوتا ہے یا خارجیت کا؟ دوسرے الفاظ میں تخلیقِ جہاں کی حیثیت معروضی ہے یا موضوعی؟ اس مسئلے پر مغرب میں خوب بصیرت افروز مباحثے ہوتے رہے ہیں۔ لیکن (Bacon) (۱۵۶۱ء-۱۶۲۶ء) نے بڑی معنی خیز بات کہی تھی کہ تخلیقِ جہاں قدرت اور انسان دونوں کی مرہون منت ہے۔ حسین اور ولگین مناظر جب شاعر کی فطرت میں پنہاں حسن و جمال سے آب و تاب حاصل کرتے ہیں تو تخلیق کا وہ کمال نگاہوں کے سامنے آتا ہے جسے ہم معجزۂ فن سے تعبیر کرتے ہیں۔ مغرب میں آج بھی علمائے تنقید احساسِ جہاں میں خارجی عناصر کے متعلق وہی کچھ کہہ رہے ہیں جو لیکن^۱ (Bacon) نے کہا تھا۔ اب قابلِ توجہ امر یہ ہے کہ مشرق کے عظیم شاعر یعنی میرزا عبدالقادر بدایاں نے بھی اس اہم مسئلے کے متعلق سترھویں صدی عیسوی کے ربعِ آخر کے لک بھنگ جی کچھ کہا۔ فرماتے ہیں :

بدل اثری بردہ از یاد خرامش

طاؤس برون آ کہ خیال تو چمن شد

بلکہ ذاتی طور پر میرا تو یہ بھی خیال ہے کہ اگر اس شعر کے تمام الفاظ پر ہوری طرح غور کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ بدل نے ان مطالب کی طرف بھی اشارے کر دیے ہیں، جو اس سلسلے میں مغرب کے تنقید نگار لیکن (Bacon)

۱- پروفیسر ہد شریف (تخلیقِ حسن)، صفحہ ۸۶۔

تکے بعد کہتے رہے ہیں - شعر میں محبوب کے حسن پرور غرام کا ذکر ظاہر کرتا ہے کہ فنی لحاظ سے تخلیق حسن میں صنف لطیف کی رعنائیوں کا بڑا دخل ہے اور یہ فرائلڈ (Freud) کے نظریہ "تخلیق حسن کی نالید ہے - پھر تمام تنقید لگا کر اس بات پر متفق ہیں کہ حسین اور دل کش مناظر کو دیکھتے ہیں عملہ تخلیق شروع نہیں ہو جاتا ، بلکہ وہ منظر عملہ بصارت کے ذریعے ہمارے حافظے میں چنچ کر محفوظ ہو جاتا ہے اور پھر کسی اثر انگیز لمحے اس کی "یاد" شاعر کے باطن میں ایک عجیب تہیج پیدا کر دیتی ہے - یہ ضروری نہیں ہوتا کہ تصور اس مکمل منظر کو لکھوں کے سامنے لا کھڑا کرے بلکہ افعال کی گھڑیوں میں اس منظر کی کوئی ایک ادا طبیعت میں پل چل ڈالنے کے لیے کافی ہوتی ہے - کسی خاص لمحے خواجہ حسن کی کوئی خاص ادا یاد آئی اور شاعر کے اس وسعت پرور نقطہ جاذبہ میں تھریک پیدا ہو گئی جس کے ارد گرد حسین یادوں کے بے شمار تصورات جمع ہیں - اسی طرح ذرا سی انگلیت سے شاعر کے تمام تصورات میں الٹا پل رنگین کی کیفیت پیدا ہو گئی ، تخیل کو بال و بر لگ گئے اور شاعر کا تمام حلقہ خیال چمن آفریں اور چمن پرور بن گیا - لیکن شاعر صرف اسی بات پر قانع نہیں کہ حسین یادوں نے اس کے خیال کو چمن پرور بنا دیا - اس شعر میں ضمیر مخاطب کا باز بار استعمال اس بات پر زور دے رہا ہے کہ ایسے لمحات میں شاعر کی اپنی شخصیت بھی اپنی پوری پوری رنگینی اور رعنائی کے ساتھ جلوہ آرا ہوتی ہے ، کیوں کہ اس کے بغیر تخلیق حسن ناممکن ہے - یہ تو ممکن ہے کہ نقالی ہو جائے مگر معجزہ فن کا امکان شاعر کی اپنی فطرت کی رنگ آمیزی کے بغیر ہرگز ہرگز نہیں ہو سکتا - "ہرون آ" کی ترکیب عمل تخلیق میں اس حرکی عنصر کی طرف اشارہ کر رہی ہے جسے اہل مغرب محسوسات حرکی (Motor Sensations) سے تعبیر کرتے ہیں - اس تمام بیان سے ظاہر ہے کہ تخلیق حسن میں شاعر کی اپنی معنویت بہت زیادہ دخل ہوتی ہے - ہیگل (Hegel) بھی یہی کہتا ہے - یہاں مغرب کے حکما کا تذکرہ کر کے ییدل کی عظمت کو ظاہر کروانا مقصود نہیں - ییدل ان باتوں سے بے نیاز ہیں - ان کی عظمت ان سہاروں پر قائم نہیں - مطلوب صرف

۱۔ اس موضوع پر پروفیسر پد شریف کے محاورہ والا انگریزی رسالے کا بالاستیعاب مطالعہ ضروری ہے -

یہ ظاہر کرتا ہے کہ، بیدل کا جالباتی شعور بڑا جامع ہے اور اسی لیے آئینہ کی علامت کے سلسلے میں انہوں نے اس کا بڑا شان دار مظاہرہ کیا ہے۔

آئینہ میں منظر جہاں بنتے کے لیے پناہ امکانات مضمر ہیں۔ اس کی آب و تاب، اس کی ہموار سطح اور اس کے اندر منعکس ہونے والی اشیا میں بیرونی مناظر کی نسبت کئی گنا زیادہ دل کشی اور جاذبیت کا پیدا ہو جانا اور پھر اس کی صورت جو حیرت و استعجاب اور وحشت کے جذبات کی ترجمان ہے، یہ تمام امور ایسے ہیں جن سے ایک شاعر کا ذہن خلاف حسن کے شاہکار پیدا کر سکتا ہے۔ آئینہ کی یہ تمام صفت بیدل کے ذہن میں موجود تھیں۔ ان کے تخیل نے ان جہاں پرور صفات کو لے کر وہ جولانی دکھائی ہے جو شاذ و نادر دید و شنید میں آتی ہوگی۔ بے شک وہ حکیم ہیں اور تصوف سے بھی الہیں بے اتھا دل جیسی ہے، لیکن ان کا شاعرانہ تخیل ان تمام افکار کو جب ادراک کی وحدت^۱ میں پروتا ہے تو اعلیٰ درجے کی شاعری جنم لیتی ہے اور اس کا ایک نمایاں پہلو حسن آفرینی بھی ہوتا ہے۔ حسن عبارت کی طرف ان کا ہر زور میلان بنیادی طور پر ان کی حسرت جہاں کا سرہون منت ہے۔ انہوں نے نظم اور نثر دونوں میں ایسے جواہر پارے چھوڑے ہیں جو جالباتی نقطہ نگاہ سے بے حد اہم ہیں۔ ان کی تصنیف ”چہار عنصر“ میں نثر پر مشتمل چارہ، ”محیط اعظم“ میں چارہ اشعار، تمام کی تمام مثنوی ”طور معرفت“، ان کی غزلیات کے بے شمار اشعار اور پھر بہت سے قطعات ایسے ہیں جو خالصتاً جالباتی حیثیت سے بڑے گراں قدر ہیں۔ ان تمام امور کو سامنے رکھ کر بیدل کی حسرت جہاں پر ایک بڑا معنی خیز رسالہ (Thesis) قلم بند کیا جا سکتا ہے مگر اس وقت ہمارا موضوع مطالعہ صرف آئینہ ہے۔

آئینہ کے سلسلے میں سادہ ترین صفت اس کی صفائی اور آب و تاب ہے۔ بیدل اس کو لے کر خوب منظر کشی کرتے ہیں۔ مثنوی ”محیط اعظم“ میں چارہ کے یہ دو شعر ملاحظہ فرمائیے :

ز آئینہ ہر دازی^۲ لوبچار تھیل است از باغ دھر آشکار

خس و خار از بس طراوت کماست جو آئینہ دیوار جوہر کماست

یہ آبی آب و تاب، درخشندگی اور طراوت کا بیان تھا جو آمدی چار پر چاروں

۱۔ ٹی۔ ایس۔ ایلٹ کا نظریہ : متحدہ ادراک ۔

طرف چشمک زنی شروع کر دیتی ہے لیکن آئینہ کی چمک دمک اپنے کمال پر اس وقت نظر آتی ہے جب بیدل شرابِ معرفت کے اثرات بیان کرتے ہیں۔ اب چونکہ کلام میں ان کی معنویت کا انعکاس بھی ہو رہا ہے اس لیے آئینہ کی چمک دمک میں بھی بے حد فروغ پایا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں :

گر آئینہ رو نابد از ساغرِش ز قند موجِ تارِ لفظِ جوهرِش
از جیبہٴ جامِ خورشیدِ ناب وزو شیشہٴ آئینہٴ آفتاب

معرفت بیدل کی روح ہے ، اسی لیے انعکاسِ نور کے لحاظ سے آخری شعر میں لفظ آئینہ کمالِ اشراق کا مظہر ہے۔ بیدل اگر محض تدریجی متاثر کی نقاشی کرتے تو ممکن ہے آئینہ اس طرح چشمہٴ نور نہ بتا۔ اسی مثنوی محیط اعظم میں اس طرح کا ایک شعر صراحی کے متعلق بھی ہے :

ز صافیِ چو آئینہٴ بے غبار توان دیدِ رازِ دلی آشکار

اب ہم اس ضمن میں مثنویِ 'طورِ معرفت' کو لیتے ہیں۔ اس میں حباب کی نقاشی اس طرح کی گئی ہے :

چو او نتوان صفائی سینہٴ دادن نفس را حیلِ آئینہٴ دادن

اس شعر میں حباب صوفی کے لیے بطور علامت موجود ہے ، اسی لیے احساس میں خاصی گرمی پیدا ہو گئی ہے۔ اس مثنوی میں کوہستانِ پیراٹ میں بارش کا ذکر کرتے ہوئے چمکتے ہوئے بادلوں میں سے گزرنے والے بے شمار آبدار قطروں کی منظر کشی بیدل اس طرح کرتے ہیں :

بہ تعمیرِ دلِ مستانِ روانہ

شکستِ یک جہانِ آئینہٴ خانہ

ذرا ملاحظہ فرمائیے ، محوِ بالا اعدادِ ادراک نے اس شعر کو کس قدر قیامت آفریں بنا دیا ہے۔

یہ نور کا تذکرہ تھا ، اس میں رنگ کی آمیزش نہیں تھی۔ معامد ہوتا ہے بیدل کو سبز رنگ سے اتنی زیادہ دل چسپی نہیں۔ چارہٴ محیط اعظم میں آئینہ کی رعایت سے سبز رنگ سے متعلق یہ شعر ملتا ہے :

غبارِ نقشبستِ درِ سینہٴ سبز

چو طوطیتِ جوہرِ درِ آئینہٴ سبز

یہ سبزے کی پسندگیری کا تذکرہ تھا ، یہاں طوطی اور آئینہ کی رعایت سے لطف پیدا کیا گیا ہے اور معنی آفرینی کی گئی ہے ۔ اس قسم کا ایک شعر مشہور 'طور معرفت' میں بھی ہے :

ہر اوراق لب جو بہرہ در جوش
کشودہ طوطی از آئینہ آغوش

ان دونوں شعروں میں دیکھیں ، کیسا لطیف اور طریقہ استعارہ موجود ہے ۔
یدل کے کلام میں اس قسم کے استعارے بڑی کثرت سے ملتے ہیں ۔ حسن آفرینی کا یہ عالم بہت کم شعرا کے ہاں ہوگا ۔

سبز کی بہ نسبت یدل کو گلابی رنگ بڑا مرغوب ہے ۔ وہ بڑے مسحور ہو کر اس رنگ کا ذکر کرتے ہیں ۔ اس رنگ کی ساحرانہ کیفیت العکاس کی وجہ سے دو چند ہو جاتی ہے ۔ گلاب کا پھول اور اس کا آئینے میں عکس اسی بنا پر ان کے لیے بے حد جاذبِ نظر اور دل کش ہے ۔ ایک جگہ ساقی سے شرابِ معرفت کا مطالبہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر عطا ہو جائے تو میں مجسم جوش و سستی اور رنگینی و رعنائی بن جاؤں :

ہر جوشم چو اندیشہ از رازِ گل
شوم چون دلِ آئینہ بزمِ گل

ایک اور مقام پر جام میں شراب کا ذکر کرتے ہوئے ایک لطیف اور طریقہ تشبیہ سے یوں حسنِ بروری کرتے ہیں :

جالِ سخنِ راست آئینہ دان
چو گلِ ساحرِ رنگِ را آشیان

اسی طرح مشہور 'طور معرفت' میں ایک جگہ گلستان کا خاکہ کھینچتے ہوئے اس طرح رنگ آمیزی کی ہے :

نشینِ ہا ہمہ آئینہ نعیم
ز عکسِ لالہ و گلِ صبحِ کشمیر

دیکھیں ، تخلیقِ حسن کے لحاظ سے ایک سے ایک شعر بڑھ چڑھ کر آ رہا ہے ۔
یہ شعر چشمِ تصور کے سامنے آئینہ سے تعبیر شدہ ایسے نشیمن موجود کر دیتا ہے جو عکسِ لالہ و گل کی وجہ سے صبحِ کشمیر کا منظر پیش کرتے ہیں ۔ صبح کہاں آئینہ پرور نہیں ہوتی مگر کشمیر کی تلویح نے اسے کس قدر رنگین اور درخشاں

بنا ڈالا ہے اور اس کی وجہ سے سارا شعر کسی قدر دل نواز اور دل آویز بن گیا ہے ۔
 بیدل کی گلابی رنگ سے مسحوریت اپنے کمال پر نظر آتی ہے ، جب اس کا تعلق
 ”روئے محبوب سے تشبیہ یا استعارے کی صورت میں قائم ہو جاتا ہے ۔ ان کی ایک
 جالیاتی غزل کا مصرع ہے :

ز رویت آئینہ صفحہ کل ز گیسوت شادہ موج منیل

کس قدر والہالہ الداز ہے ! اسی طرح ایک مطلع ہے :

ای کماشایت چمن پرورد بچشم آئینہ

بی توخس می پرورد جوهر بچشم آئینہ

جہاں آئینہ میں روئے محبوب کی چار دیدنی ہے ۔ روئے محبوب پر اگر قطراتِ عرق
 ہوں اور عکس آئینے میں پڑ رہا ہو تو بیدل کہہ اٹھتے ہیں :

کرد طوفانِ بہشت و کوثرِ اندر آئینہ

محبوب کی چشمِ غمور بھی آئینے میں جلوہ گر ہو کر عجیب الداز سے حسنِ پروری
 کرتی ہے :

بچشم آئینہ تا جلوہ گر شد چشمِ غمورت

ز مستی چون مژہ یو یک دگر افتاد جوہرہا

محبوب کا حسنِ رنگین و رعنا آئینے میں منعکس ہو کر اس قدر شدید
 جالیاتی^۱ تاثر پیدا کرتا ہے کہ بیدل کے تصورات اس سے لہریز ہیں اور اسے ہم

۱۔ لفظ آئینہ کے بغیر بیدل کے اس جالیاتی تاثر کا اندزہ لگانا ہو تو ان کے
 مندرجہ ذیل اشعار کا مطالعہ کریں :

زبے بہ شوخی چار رنگ شکستہ رنگِ غرورِ امکان

دو لرگست قبلہ کامِ مستی دو ایروت سجدہ گامِ بستان

سخن ز لعل تو گوہر آرا لگہ ز چشم تو بادہ بیا

صبا ز زلف تو رشتہ برہا چمن ز روی تو گلِ بدامن

بغمزہ سحری ، ہنارِ چادو ، بہ طرہ افسون ، بہ قد قیامت

بخطِ ہنفشہ ، بزلّہ سنبل ، بہ چشمِ لرگی ، برخ گلستان

چمن بمرضِ چارِ نازت در آشرفِ رنگِ گلِ فروشی

سحر ز گلِ کردنِ عرقِ ہا بہ عالمِ آبِ شبنمستان

ان کی بر تخیلی میں نمایاں طور پر دیکھ سکتے ہیں۔ 'عیط اعظم' میں وصفِ مرغالہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں :

بساطش چو آئینہ روی حور

ز موج صفا جام لبریز نور

جام میں شراب دیکھ کر کہتے ہیں :

ز آئینہ اش موج می آشکار

چو خوابد بریشان چشم نگار

اسی طرح ایک جگہ ساقی کو قسم کھا کر خواص اور شدتِ آرزو کا اس طرح یقین دلاتے ہیں :

بصبحی کہ آئینہ روی تست

بشامی کہ در چین گیسوی تست

صبح اور شام کے تضاد، صباوت، چہرہ دلدار اور لب ہائے ثعلبی کی طرح شام پرور آفت کے کناروں پر شفق کی رنگینی نے کئی رنگوں کی آمیزش سے کسی طبعی تصویر کھینچی ہے۔ اور جس جذبے سے شعر سرشار ہے اُسے بھی ساتھ شامل کر لیا جائے تو ادراک کتنا کہ در کہ نظر آتا ہے۔

لیکن ذاتی طور پر میرا خیال ہے، رنگ و نور کے باہمی بیچ در بیچ استزاج کے باعث یہ دل کے احساسِ جہاں کا جو عالم ان کی مثنوی 'طورِ معرفت' میں ہے وہ اور کہیں نہیں۔ اس مثنوی کو لکھتے ہوئے جذبات کی وہ فراوانی تھی کہ بمشکل کہیں اور دکھائی دے گی اور خیالات میں وہ آمد تھی کہ آدمی دیکھ کر سحر رہ جاتا ہے۔ بارہ سو اشعار کا یہ شاہکار صرف دو روز میں تیار ہو گیا۔ برسات کے وقت بادلوں کی منظوم کشی کرتے ہوئے ناثر میں گہرائی پیدا کرنے کی غرض سے بطورِ استفہام کہتے ہیں :

چہ ابر؟ آئینہ ناز کل و مل

چارہ عد شبستان زلف و کا کل

دوسرے مصرع میں اظہارِ کثرت کے لیے معنی پرور اور حسنِ آفرین ترکیب دیکھیں۔ لیکن قوسِ قزح کا حسنِ رنگین و لطیف بیان کرنے کے لیے یہ دل کے قلم سے اس مثنوی میں جو شعر نکلا ہے، وہ اپنی نظیر آپ ہے۔ آئینہ کی

لطافتیں اور جنس لطیف کے حسن کی نیرنگیاں اس شعر میں اپنے معراج پر دکھائی
دیتی ہیں ، اور شعر میں اس قدر بے ساختہ پن ہے کہ بیان نہیں ہو سکتا ۔ اب
قوسِ طرح کو نگاہوں کے سامنے رکھ کر یہ شعر سنئے :

کہ وا کرد ست پر آئینہ آغوش
کہ عکسِ کرد عالم را چمن پوش

حسن پروری کے نغمہ نگار نے مثنوی طورِ معرفت ایک قدم اور آگے بڑھاتی ہے ۔
شعر و شاعری کے حق میں اپنے شہرہ آفاق مقالے میں شیلے کہتے ہیں :
”شاعری دنیا کے پوشیدہ حسن پر ہے نقاب اٹھاتی ہے اور
مانوس چیزوں کو اس انداز سے پیش کرتی ہے ، گویا ہم ان سے
واقف نہ تھے۔“

بیدل نے بھی مثنوی طورِ معرفت میں حسن پوشیدہ کو بے نقاب کیا ہے
اور اس کے تغیل نے بعض عام اور مانوس اشیاء میں وہ پری زاد پنہاں دیکھے ہیں
جو آج تک کسی کی نگاہوں کے سامنے نہیں آئے ۔ ”کوہ پیراٹ کے سنگ و خشت
کا آب و رنگ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں :

ز آب و رنگِ ہر سنگ و خشتی
نقشبِ چہرہ زارِ بہشتی
دلِ ہر ذرہ اش خیمِ بہاری
کجا سنگ و چہ خشت آئینہ زاری

یہ چشت ہر کجا خشت و سفالیت
زیارتِ گلِ عشقی و جہالیت
یہ دل تا کی توانِ رنگِ ہوسِ کاشت
”کہ اسکندر غریب آئینہ“ داشت
حقیقت تا سرِ اظہار دارد
ازین آئینہ ها بسیار دارد

نیز :

مین ہر خاک صد گلشن در آلود
کفر ہر خاک صد آئینہ بر دوش
یہ کوهی از صفای طبع خارا
شرر جون جوہر از آئینہ پیدا

علاوہ بریں پروفیسر محمد شریف^۱ اس بات کا ذکر کرتے ہوئے کہ ما بعد الطبیعیاتی حسن معروضی ہے نہ موضوعی کیوں کہ وہ بارے ادراک سے ماورائی ہے ، ایک عجیب نقطہ بیان کرتے ہیں : وہ کہتے ہیں کہ بارے حادث ہونے کے باوجود بارے ذہن میں ایک غیر محدود ، قائم بالذات ، اپنی ذات میں ہم آہنگ اور کامل کلیت کے وجود کا دھندلا سا تصور ضرور پایا جاتا ہے ۔ یہ وجود منفرد اور یکتا ہونے کے باوجود تمام افراد پر حاوی ہے ۔ ایسی ہمہ گیر حقیقت ہے جو تمام حقائق کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے اور ایسی قدر ہے جو تمام اقدار کی تکمیل کے لیے ان کی جامع ہے ۔ یہ وہ وجود مطلق ہے جو اپنی ذات کے لحاظ سے علم کامل ، غیر کامل اور حسن کامل ہے ۔ پروفیسر موصوف نے منطقی اور استدلالی انداز سے جس حسن کامل کے دھندلے سے تصور کا ذکر کیا ہے ، یہ بدل بڑے شاعرانہ انداز سے اس کے متعلق کہتے ہیں :

بدل آن گوہر نایاب سراغ
بہ محاطت کہ پرسیدن نیست
عکس افتادہ در آئینہ ہوش
گل توان گفت ولی چیدن نیست

حسن مطلق کے متعلق کس قدر طرب^۲ افزا اور کتنا لطیف استعارہ ہے ۔
سطور بالا سے ظاہر ہے کہ بدل کا احساس جہاں ، حسین حسن فطرت سے گزرو
کر حسین حسن مطلق تک پہنچ گیا ہے لیکن اب آگے بڑھنے سے پہلے ڈاکٹر
یوسف حسین خان کی تصنیف ”اردو غزل“ میں سے ایک معنی خیز اقتباس^۳

۱۔ پروفیسر محمد شریف : Beauty صفحہ ۸۳ - ۸۵ -

۲۔ نیاز فتح پوری : بہ حوالہ مجدد استقلال -

۳۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان : ”اردو غزل“ بہ حوالہ ”شعر اقبال“ از سید عابد علی عابد ،

اختیار کر چکا ہے۔ ان کے احساسِ جلال کے سلسلے میں اس شعر کو بیشتر اڑی نقل کیا جا چکا ہے :

یدل اثری بردہ از بادِ خرامش

طاؤسِ بیرون آ کہ خیال تو چمن شد

خرامِ طاؤس کس قدر وجد آفریں اور کیف ہروز ہوتا ہے۔ اس شعر میں اس کی طرف اشارہ کس قدر نظارہ ہروز اور معنی خیز ہے اور کس خوب صورتی سے شاعر کے باطنِ رنگین کی عکاسی کرتا ہے۔ اسی شعر سے ملتا جلتا ایک اور شعر ہے :

عضوِ عضوم چمن آرائی ہر طاؤس است

بہ خیالِ تو ہزار آئینہ آغوشِ خودم

حسنِ یار نے تخیل کو چمنستان بنایا۔ شاعر کا عضوِ عضو ہر طاؤس کی طرح چمن آرا ہو گیا۔ گویا شاعر کی آغوش میں ہزاروں آئینے تھے جو العکاسِ رنگین کی وجہ سے اپنی اپنی جگہ پر رنگوں کا مربعِ عظیم بن گئے۔ اپنے تخیل کی اس بے نظیر حسنِ آفرینی کے زیرِ نظر وہ کہتے ہیں :

بہ فکرِ تازہ گویان گر خیالم ہر تو اندازد

ہر طاؤس گردد جدولِ اوراقِ دیوانِ ہا

ان کے معاصر تازہ کو شعرا کو اپنی رنگین بیانی پر ناز تھا مگر یدل کہتے ہیں ، ان کے حسنِ آفرینیِ لیل کے مقابلے میں ان کی تخلیقی صلاحیتیں بالکل پیچ ہیں۔ اس شعر سے ظاہر ہے کہ شاعر کو اپنی فطرت کی طاؤسِ ہروری پر ناز تھا۔ طاؤس ان کے لیے علامت کی حیثیت رکھتا ہے ، یعنی اس کا وجودِ رنگین شاعر کے باطنِ رنگین کا مظہر ہے۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل اشعار زیرِ نظر رکھے جائیں :

دل چہر الدیشہ طاؤسِ بہارِ دیگر است

در چہ رنگِ اتحادہ است آئینہ کل باز من

طاؤسِ ما بہارِ چراغانِ حیرت است

آئینہ غافلہ ای بہ کماشا رسالہ ایم

طاؤسِ من احرامِ ہماشاہی کہ دارد

دلِ کشت سراہای من از آئینہ چیدن

لدام کل فروغیہ ہاغ۔ لیرنگدِ کیم بیدل
ہزار آئینہ دارد در ہر طاؤس میثال

دام جوہر نسخہ طاؤس دارد در ہغل
این قدر رنگی کہ شد ہا رب شکار آئینہ

ان اشعار میں آئینہ اور طاؤس دونوں یکجہ بعد دہکرتے شاعر کے لیے بہ طور علامت موجود ہیں۔

اعلیٰ درجے کے شعرا تجربہٴ تخلیقی کے وقت مجسم ادراک بن جایا کرتے ہیں۔ ان کا وجود مادی تحلیل ہو کر سراپا ادراک بن جاتا ہے اور ان کے جملہ حواس مشترک ہو کر ایک نئی وحدتِ احساس کو جنم دیتے ہیں۔ پھر بہاعت بصارت کا کام کرتی ہے اور بصارت بہاعت کا۔ اصطلاح میں اسے خالص حواس کہتے ہیں۔ نگاہ سمیع ہو کر نفسہائے شہریں سنتی ہے۔ سامعہ بصیر بن جاتا ہے اور رنگ و نور کی لہریں اس تک اس طرح پہنچتی ہیں جیسے کہ دل رہا تالیں ہیں۔ یہ لطافتِ احساس کا نتیجہ ہوتا ہے۔ جن شعرا کی حسِ ذاتہ زیادہ لطیف ہوتی ہے وہ رنگ و نور کی لہروں اور دل رہا تانوں کو ذاتہ سے محسوس کرتے ہیں۔ عرفی کے ان اشعار میں یہی گہر لطف خالص حواس موجود ہے :

لگفت و من بشنودم ہر آنہ گفتن داشت
کہ در بیان نگہش کرد بر زبان قدیم
لبش چو نوبتِ خویش از نگاہ باز گرفت
قناد سامعہ در موجِ کوثر و تسنیم

ان اشعار میں سامعہ، باصرہ اور ذاتہ کی اس طرح وحدت پائی جاتی ہے کہ ایک کا دوسرے سے امتیاز ناممکن ہے۔ بیدل کے ہاں بھی یہ وحدتِ حواس پائی جاتی ہے اور چون کہ عظمتِ عہدِ طفلی اور آغازِ شباب میں ہی اپنا مظاہرہ شروع کر دیتی ہے، بیدل نے جب چوبیس سال کی عمر میں مثنوی 'محیط اعظم' لکھی تو اس وحدتِ لطیف کا اظہار شروع ہو گیا تھا۔ ذہن کی صفت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں :

ز آئینہ' پیکرش در نظر
نشد غیر حسنہ صدا جلوہ گر

چو آئینہ' جام بزم شہود
ز موج صدا نقشِ چوہر نمود

ان اشعار میں بصارت اور سماعت کا اشتراک موجود ہے۔ بیدل کے ہاں ان حواس کا اشتراک بعد میں بھی قائم رہا۔ مثلاً یہ شعر :

در نہان خانہ' دل سزدہ دیداری هست
من کشد گوش من از آئینہ' آواز نگاہ

اسی ردیف میں منفرجہ ذیل دو اشعار بھی اسی نوعیت کے ہیں :

تا بہ شوخی نکشد زمزمہ' ساز نگاہ
مردمک شد ز ازل سرمدہ' آواز نگاہ

رازِ مخموری' دیدار نہان نتوان داشت
صد زبان در سڑ دارد لبہ' غبار نگاہ

اگرچہ ان اشعار میں معنی الٹنی بھی موجود ہے مگر بنیادی طور پر اسی وحدتِ حواس کی کارفرمائی ہے جو جذبہ' تخیلی کی نگاہوں کے واسطے کے موقع پر رونما ہوتی ہے۔ ان اشعار میں آئینہ جو بصیرت تھا، گویا ہو گیا ہے۔ منفرجہ ذیل اشعار بھی اسی قسم کے ہیں :

دل چیست کہ بی روی تو از درد تبیدن
چون آب از آئینہ توان لالہ شنیدن

حیرت آہنگم کہ می فہم زبانِ رازِ من
گوش بر آئینہ شو نا ہستوی آوازِ من

قاعدہ پیام ما نفسِ وابستہ نامت
گر مہرمی ز آئینہ چیزی شنیدہ رو

این انجمن هنوز ز آئینہ لغافل است

حرف زبان شمع و روشن نگفتہ ام

ہم نے بیدل کی باطنی رنگینوں کا ملاحظہ کیا ہے اور یہ بھی دیکھا ہے کہ صابِ نازک کے پیکر جمیل نے ان کے تخیل کو کس قدر رنگینی اور رعنائی عطا کی ۔ ہم نے یہ بھی مشاہدہ کیا ہے کہ حسنِ ازل کے وہ کس حد تک دل دادہ ہیں اور کیسے لطیف استعارات کی صورت میں انہی اس دل دادگی کا ذکر کرتے ہیں ۔ ہم اس عشق و محبت اور درد و سوز سے بھی واقف ہو چکے ہیں جو بیدل کے لیے وجہِ بے تابی تھا ۔ اُن کے نظریہٴ تخلیقِ حسن سے بھی ہم بڑی اچھی طرح آشنا ہو چکے ہیں ۔ اُن کے اندازِ بیان میں احساسات اور جذبات جس طرح شگفتگی اور حسن پیدا کر دیا کرتے تھے اُس کا یہی ہمیں یہ خوبی علم ہے ۔ ہم یہ بھی جان چکے ہیں کہ ایک اعلیٰ درجے کے شاعر کی حیثیت سے اُن کے حواس میں جذبہٴ تخلیق کے وقت کیسا لطیف اشتراک پیدا ہو جاتا تھا ۔ اب ہمیں ان باتوں پر زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں ۔ اُن کی غزل میں جذبہٴ اور خیال ، ادراک اور بیان بڑی پاکیزگی اور خوبی کے ساتھ یک جا موجود ہیں ۔ لفظ آئینہ کی رعایت نے اپنے مخصوص تلازمات کی وجہ سے غزل کی ان خوبیوں کو عید رنگ بنا ڈالا ۔ اس رعایت سے بیدل کے حسنِ تغزل کا جائزہ لینے کے لیے آپ ذیل کے اشعار کا مطالعہ کریں ۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ ان اشعار میں لفظ آئینہ جن فنی محاسن پر محیط ہے ان کی مثال دنیا کے باقی شعرا کے ہاں بہت کم نظر آئے گی :

آتش پرستِ شعلہٴ اندیشہ ات جگر

آئینہ دارِ داغِ ہوائی تو سیدہ ہا

بست برقِ جانِ کدازی چون لغافلِ های ناز

بشِ آئینِ آتشِ مژن در خانہٴ آئینہ ہا

بس دیدہ کہ شد خاک و نشہ محرم دیدار

آئینہٴ ما نیزِ غبارِ بستِ آزان ہا

مد سنگ شد آئینه و مد فطره گهر بست
السوس همان خاتم خراست دلی ما

یار در آغوش و نام او نمی دایم که چیست
سادگی غم است چون آئینه بر نسیان ما

بدل نقش نمی بندد که با وحشت نه پیوندد
نمی دایم کدامین بے وفا آئینه چید این جا

جوش خزانم آئینه دار چهار اوست
نظاره کن ز چاکر کشتان ماعتاب را

لیر ناسها دارم هزار آئینه دربارم
خیال آهنگ دیدارم بچندین ناز می آیم

در دل هر ذره طوفان دیدار است و بس
جوهر آئینه دارم تا غبار او شدم

به قاصد تا کنم از حسرت دیدار ایمانی
بجبرت می روم آئینه بر یخام می بندم

مشت خاکم لیک در عرض چهار رنگ و بو
عالمی آئینه می بردارد از سیای من

حسن و هزار نسخه لیرنگ در بغل
ما و دل و یک ورق انشای آئینه

نا قیامت جوہر و آئینہ می چو شد ہم

از عیارم پاک نتوان کرد دامن شا

ادبی اور فنی محاسن کے اس بیان کو ہم بیدل کے شاگرد اور سواغ نگر بندرا بن دامن خوش گو کے مندرجہ ذیل اقتباس پر ختم کرتے ہیں :

”او (بیدل) درین فن از استادانست کہ صاحب طرز خاص شدہ اند و از زمانی کہ سخن آغاز شد این طرز مخصوص بہستہ کسی نیفتادہ - اکثر ہی انصافیہای زمانہ از روی حسد عرفی چند ناسزا در حق جناب کرامت مآب وی می سازند کہ میرزا بیدل غلط گوئی مقرر است و حال آنکہ خود بہ غلطیہایش نرسیدہ اند - تابکارہای کہ ازو ظہور پیوستہ چہ رسند و این محض جہل و بغض است کہ غمر آن فریق است - و ہر چہ حضرت گلشن^۱ می فرمود کہ میرزا بیدل باید ہی دارد کہ این غلطیہایش را بعد حد دو صد سال اہل لغت و مرہنگہا بطریق سند خواہند آورد - و ما فرض کردیم کہ ترکیب سازی و لفظ تراشی کہ نامش^۲ غلط گزاشتہ اند در تمام اشعارش ہالحد یا ہزار بیت خواہد بود جواب بہ شعر ہایش کہ ہم ہر عم مدعیان صحیح و درست باشند کہ می تواند داد -“

درین وادی چسان آرام باشد کاروان ہا را
کہ ہم دوش است با رنگِ روان سنگ نشان ہا را (بیدل)

(قلم کار : ادارہ مصنفین پاکستان کی خصوصی پیش کش)

۱۔ شیخ سعد اللہ کلشن ، فارسی اور اردو کے مشہور شاعر ہیں جنہیں تاریخِ ادبِ اردو کبھی فراموش نہیں کر سکتی -

۲۔ لوگوں نے بیدل کے محاورہ ”خرام کاشتن“ کو غلط کہا ، مگر علامہ اقبال فرماتے ہیں : اسی ایک محاورے نے بیدل اور غالب کے درمیان بنیادی فرق واضح کر دیا ہے - چون کہ بیدل کا فلسفہ ”حیاتِ حرکتی“ ہے ، اس کے ہاں یہ محاورہ موجود ہے - غالب کا فلسفہ ”مائل بہ سکون“ ہے ، اس کے ہاں یہ بات نہیں -“

یہاں کے ہاں لفظ آئینہ کا علمی پس منظر

ابن الجوزی "آئینہ" غافل است
حرفہ زبان شمع و روشن لکھتہ ام

متصوفانہ ادب علامات سے معمور ہے اور ایک صوفی شاعر کی حیثیت سے میرزا یہاں نے اس خزانے کی ثروت میں معتد بہ اضافہ کیا ہے۔ ان کا سرچشمہ "الہام عقیق تجربہ" روحانی ہے اور وہ حکمائے اسلام کے افکار سے بھی مستفیض ہوئے ہیں، اس لیے انہی متصوفانہ اور ماہدالطریقاتی خیالات کے تنوع کا بھرپور احساس دلانے کے لیے ایک شاعر کے طور پر انہوں نے مختلف علامات اختیار کر کے ابلاغ کی بڑی گراں قدر راہیں نکالی ہیں۔ اگلے چند صفحات میں صرف ان کی علامت "آئینہ" کی علمی حیثیت کا تذکرہ کیا جائے گا۔ لیکن چون کہ معنوی لحاظ سے ان کی یہ علامت سب سے زیادہ وسیع ہے اور ان کی تمام ادبی نگارشات اور ان کے سارے فلسفیانہ اور حکیمانہ خیالات پر پوری طرح محیط ہے، ہم اپنی توجہات اس کے صرف چند پہلوؤں تک محدود رکھیں گے، کیوں کہ ہلا مبالغہ اس کے بالتفصیل تذکرے کے لیے ایک جامع تصنیف درکار ہے۔

سوزمن اندلس کے معروف صوفی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ (۱۱۶۵ع۔ ۱۲۳۰ع) جنہوں نے سالانوں کے متصوفانہ افکار کو بے حد متاثر کیا ہے، ۱۲۳۹ع میں اپنی مشہور تصنیف "مصوص الحکم" کو لکھنے کی طرف متوجہ ہوئے۔ وہ اپنے شاعرانہ خیال کے لیے شہرت رکھتے ہیں، اس لیے انہی تجربیدی افکار کی توضیح کے لیے انہوں نے بعض تشبیہات اور علامات وضع کی ہیں۔ "مصوص الحکم" میں خدا، کائنات اور انسان کا ذکر کرتے ہوئے اس کے پہلے دو ابواب قصص آدم اور قصص شیثہ ہیں انہوں نے "آئینہ" کی تشبیہ استعمال کی ہے۔ یہ لفظ آس تعلق

کا اظہار کرتا ہے ، جو خدا اور کائنات کے درمیان موجود ہے ۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ جب خدا نے صفات کے لحاظ سے اپنے عین کا ملاحظہ کرنا چاہا تو کائنات کو پیدا کیا لیکن کائنات کی تخلیق ایک ایسے آئینے کی مانند عمل میں آئی جو چلا سے عاری ہو اور جس میں انعکاس کی اہلیت نہ ہو ، اس لیے خدا نے آدم یعنی انسان کامل پیدا کیا جو وجودِ جامع ہے ۔ بنا بریں انسان کامل آئینہ کائنات کی چلا ہے اور اپنی فطرت و نوعیت کے اعتبار سے وہ اس کی روح ہے ، یعنی اس جسم کی جان جو ظہورِ آدم سے پہلے کائنات کی صورت میں موجود تھا ۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ زمان و مکان ، خدا ، انسان اور ابدی اہمیت رکھنے والے دیگر مسائل کے متعلق ابن العربی کے انکار و خیالات کو مربوط طور پر پیش کرنے کے لیے ابھی تک کوئی کامیاب کوشش عمل میں نہیں آئی ، تاہم یہ حقیقت ہے کہ اُن کے زمانے سے لے کر اس وقت تک مشرق اور مغرب میں برابر اہل علم اُن کی تصنیفات کا ذوق و شوق اور دماغ سوزی سے مطالعہ کرتے چلے آئے ہیں ۔ ابن العربی (۱۲۴۰ع میں فوت ہوئے ہیں ، ان کی وفات کے فوراً بعد مولانا جلال الدین رومی (وفات ۷۴۳ع) کے ایک معاصر اور ہم وطن مولانا صدرالدین قویونوی قصوص الحکم کا باقاعدہ درس دیا کرتے تھے ۔ ہمارے اپنے زمانے میں اس کتاب کے ایک ماہر ہو گزرے ہیں ، جن کا اسم گرامی میر میر علی شاہ گولڑوی (وفات ۱۹۳۵ع) تھا ۔ میر صاحب موصوف بیسویں صدی عیسوی کے ایک اعلیٰ پایے کے ولی ہیں ۔ ظاہر ہے ابن العربی اکابر صوفیائے اسلام میں شروع ہی سے بڑے مقبول چلے آئے ہیں ۔ بنا بریں چار و اڑیسہ کے اپنے معنوی اساتذہ سے متاثر ہو کر عبدالقادر بیگلر عظیم آبادی^۱ نے بھی ان کا مطالعہ کیا ۔ خان آرزو ، اندامِ مخلص اور پتفران داس خوش گو ، جو بیدل کے شاگرد اور ہم صحبت ہیں ، کہتے ہیں کہ بیدل اپنے کلام میں اُن مسائل کا ہر زور طریقے پر تذکرہ کیا کرتے تھے جن کا بیان ابن العربی نے علامات کے ذریعے فکر انگیز طور پر کیا ہے ۔ لہٰذا طریقہ پر اس شغف کا نتیجہ یہ نکلا کہ بیدل کو لفظ آئینہ سے ابن العربی کے خاص نظریے کے مطابق بڑا لگاؤ پیدا ہو گیا اور اس کے ذریعے

۱۔ شاہزادہ عظیم الشان کی وجہ سے پشہ کا نام عظیم آباد پڑا ۔ پشہ صوبہ ہزار کا صدر مقام ہے ۔

انہوں نے ابن العربی کے مخصوص افکار و خیالات کو بیان کیا ۔
کائنات کے متعلق ابن العربی کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ جی وہ آئینہ ہے
جس میں خدا اپنی صفات کا عینی مشاہدہ کرتا ہے اور یہی کہتے ہیں :

بہر طرف نگری شوق محور خود بینی است
ذکان آئینہ گرم است چار سوی ترا

لیکن ابن العربی کہتے ہیں تخلیق انسان سے پہلے کائنات آئینہ کے جلا نہیں ۔ اس
میں چمک دمک نام کو موجود نہ تھی ۔ جب اس میں انسان کامل نمودار ہوا
تو اس آئینے نے اپنے مقصد تخلیق کو کما حقہ پورا کرنا شروع کر دیا ۔
دوسرے الفاظ میں اس مادہ کے جان میں روح اور زندگی نمودار ہو گئی اور
تجلیات الہی کو دیکھنے والی آنکھ کھل گئی ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی
طرح انسان کا غائب ہو جائے تو یہ سارا سلسلہ معلوم ہو کر رہ جائے گا ، یہ
نظریہ بدل کے اس شعر میں بیان کیا ہے :

ی وجود ما عین هستی عدم خواہد شدن
تا در این آئینہ پیدا ایم عالم عالم است

ابن العربی نے انسان کے متعلق یہ خیالات 'فصوص الحکم' کے باب اول یعنی
فص آدم میں بیان کیے ہیں ۔ اپنے ان افکار کو استعارہ اور علامت کی مدد سے وہ
اگلے باب یعنی فص شیعہ میں بھی بیان کرتے ہیں ، لیکن اس بار وہ اپنے ابتدائی
نظریے کو زیادہ معنی خیز بنا دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ خدا انسان کو اپنا آئینہ
قرار دے کر اپنے اسبا کی تجلی اس میں دکھاتا ہے تو یہ آئینہ اس کے عین کے
بغیر کچھ نہیں ہوتا ۔ اس بات کی توضیح وہ اس طرح کرتے ہیں کہ جو صورت آئینے
میں منعکس ہوتی ہے وہ اپنے اصل سے عکس نہیں ہوتی ۔ ظاہر ہے اب ابن العربی
نے بہت بڑا قدم اٹھایا ہے ۔ یہاں ہم بدل کا ایک شعر پیش کرتے ہیں جو اس بات
کا مزید ثبوت ہے کہ گان کے مزاج فکری کی تصویر و تعمیر یقیناً ابن العربی کے
خیالات سے ہوتی ہے ۔ فرماتے ہیں :

صورت آئینہ خورشید خورشید است و بس

ہر کمی دارد خیالہ غیر طبع روشنم

بدل کے اس شعر میں خیال زیادہ وضاحت سے بیان ہوا ہے جو اس بات کا ثبوت

ہے کہ صوفی کی حیثیت سے اُن کے اپنے تجربہٴ روحانی نے اس کی تائید و تصدیق کی تھی ۔

یہ خیال کہ انسان ذات مطلق کا آئینہ ہے ، جس تشبیہ میں ارتقا کے نقطہٴ عروج پر پہنچ گیا ہے ۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ابن العربی بڑی محنت اور توجہ کے ساتھ آئینہ کے نقائص ذاتی کی طرف بھی انگشت نمائی کرتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان کو اس قابل بنانے کے لیے کہ وہ اپنی ذات کا مشاہدہ کر سکے ، خدا انسان کا آئینہ بن جاتا ہے ۔ لیکن اس آئینے میں انسان اپنے ذاتی عکس کے بغیر اور کچھ نہیں دیکھ سکتا ، کیوں کہ ہر انسان اپنی فطری استعداد کے مطابق لہلہ حاصل کر سکتا ہے ۔ یہاں بھی ابن العربی سے متحد خیال ہیں :

خلقیت محوہ خود بہ تماشاۃ آئینہ

من لہز دائم از پدر بیضای آئینہ

آئینہ ہمیشہ اپنی نوعیت کے مطابق اشیا کا عکس دکھاتا ہے ۔ مضحکہ انگیز یا اُلٹا ترچھا عکس لازماً آئینے کی اپنی مختلف صورتوں کی وجہ سے ہوا کرتا ہے ۔ اس لیے تجلیات الہی کے اختلافات وجود متجلی کے اپنے ذاتی نقائص کی وجہ سے ہوں گے ۔ مزید برآں آئینہ تو صرف عکس دکھاتا ہے :

بغیر عکس ندائم دگر چہ خواہی دید

اگر در آئینہ بینی جالہٴ یکتا را

لہذا یہاں کے خیال کے مطابق یہی جالہٴ یکتا اپنے آئینے یعنی انسانِ کامل سے ہمیشہ وراء الوراء رہے گا ۔ بنابراین بالآخر یہی کہنا درست ہے کہ حقیقتِ حقہ سے کامل عکس کسی کے بس کی بات نہیں ۔ ہر ایک اپنے ہی کمالِ عرفان کا آئینہ بتا ہے :

آن کیست شود محرمِ اظہار و خطابت

آئینہٴ خویشند عیانہا و بیانہا

۱۔ یہاں کے آئینہ کے خواب کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے ، جب طوفانِ الوار میں سے یہ آواز آتی تھی :

ما ہم چو تونی دگر چہ گوایم

دیکھیں سیرتِ یہاں (انگریزی) : صفحہ ۲۰۸ -

یہ خدا کی ماورائیت کا ذکر کیا جسے ییدل اور ابن العربی نے عائِلُ الفاظ میں بیان کیا ہے ۔

یہ بات کہ اپنے مابعدالطبیعیاتی اور متصوفانہ خیالات کے اظہار و ابلاغ کی خاطر لفظ آئینہ کے استعمال میں ییدل ابن العربی کے مرہون منت ہیں ، ظہر من الشمس ہے ۔ اس مرحلے پر ضمناً ہم فلسفے کے ایک نظریے کا تذکرہ کرنا چاہتے ہیں جو مندرجہ بالا مطالب سے مطابقت اور مناسبت رکھتا ہے ۔ مغربی فلسفی لیبیز (Leibniz) (۱۶۴۶ عیسوی تا ۱۷۱۶ عیسوی) جو ییدل (۱۶۴۴ عیسوی تا ۱۷۲۰ عیسوی) کا معاصر تھا ، اپنے افکار کی تشریح کے لیے یوں تشبیہ اور استعارہ استعمال کرتا ہے ۔ اس کے ”موناد“ (Monad) بھی آئینے ہیں جن میں کائنات منعکس ہوتی ہے اور ان کا انعکاس آئینے کی صفائی اور درخشندگی کے مطابق ہوتا ہے ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ غنای مولاد ، کائنات کو غنای طریقوں سے ظاہر کرتے ہیں ۔ علاوہ بریں حقیقی انفرادی الہ جو ناقابل تقسیم وحدت ہوتی ہے ، اس کی توضیح کے لیے لیبیز (Leibniz) کہتے ہیں کہ ہر مولاد (Monad) ایک روح ہوتی ہے جو مکان (space) میں پھیل ہوئی نہیں ہوتی ۔ ابن العربی (۱۱۶۵ عیسوی تا ۱۲۴۰ عیسوی) اور ییدل کے خیالات بھی اسی نوعیت کے ہیں ۔ ان کے آئینے بھی حقیقت حقہ کا عکس اپنی اصل کے مطابق دکھاتے ہیں ۔ ساتھ ہی ان کی روحانی متاع میں ان کا حقیقی اتنا ہوتی ہے ۔ لیبیز (Leibniz) کے فلسفہ ”مولاد (Monad) کے متعلق اپنی معمولی معلومات کے باوجود ہم یہاں ایک اور مماثلت کا بھی تذکرہ کرتے ہیں ۔ دواوہ مکاتیب فکر میں ادراک سے مراد حیاتیاتی قوت کا پورا فعل ہے جو عقل کے نقطہ آخرین تک پہنچ جاتا ہے ۔ اگرچہ فعل ادراک میں مماثلت ضرور ہوتی ہے مگر جہاں تک مدرکات کا تعلق ہے ، مختلف افراد کے سلسلے میں یہ ادراک مختلف ہوتا ہے ۔ یہ خشک عقلیت نہیں ۔ یہ وجدان سے ہم جنس ہے جسے ہم برگسون (Bergson) کے ہاں زیادہ مربوط صورت میں دیکھتے ہیں ۔

ظاہر ہے کہ ابن العربی ، ییدل اور لیبیز (Leibniz) کے تصورات کا تقابلی مطالعہ بڑا نتیجہ خیز ہے ۔ ان کے تصورات میں اختلاف کی وجہ ان کی سیرت کا اختلاف ہے ۔ ابن العربی اور ییدل دونوں کامل صوفی تھے اور روحانی زندگی کے بغیر انہیں اور کسی چیز سے سروکار نہ تھا ۔ ذہلی کے مغل شہنشاہوں اور ان کے

مغل امرا کی بار بار اور ہرزور استدعا کے باوجود بیدل کبھی بھی دربار شاہی میں نہ گئے۔ وہ تمام بیدل کے غیر معمولی کہالات کے دل و جان سے معترف تھے، لیکن اس سرحدِ قہر نے ہمیشہ خوش اخلاق سے کام لے کر بے اعتنائی اور استغنا کا اظہار کیا۔ یہ امر مسلمہ ہے کہ بیدل نے قابلِ تعریف طریقے سے حکیمانہ اقدار کو اہنابا ہوا تھا، جن اقدار سے آج کل کے شہرۂ آفاق برطانوی فلسفی برلینڈ رسل (Bertrand Russel) کے قول کے مطابق بے چارہ لیبینز (Leibniz) بالکل عاری تھا۔ وہ تو زندگی بھر طبقہٴ امرا کے مقاصدِ مخصوصہ کی حیثیت میں مصروفِ عمل رہا۔ یہ بنیادی نکتہ ان کے فلسفیانہ خیالات میں اختلاف کا موجب ہے۔ ابنِ عربی کی طرح بیدل کے ہاں شروع سے لے کر آخر تک تجربہٴ روحانی کی تڑپ محسوس ہوتی ہے مگر لیبینز کے ہاں ہر چیز کی بنیاد محض منطقی استدلال پر ہے۔ اول الذکور کے خیالات لازماً حق سے زیادہ لجریز ہیں کیوں کہ ان کا کشفِ حقیقت کا براہِ راست مشاہدہ کرتا ہے۔ مزید برآں لیبینز (Leibniz) کے خیال کے مطابق بے شک سب سے ارفع اور ترقی یافتہ ”موناد“ (Monad) خدا ہے۔ لیکن جن ہلندیوں تک بیدل کا اسانہ رشتہٴ چہچتا ہے، اساتِ سطح پر ان کی ہرچھالیں بھی لیبینز (Leibniz) کے نظامِ فکر میں دکھائی نہیں دیتی۔

اس مرحلے پر اس امر کی تصریح بھی ضروری ہے کہ انسان اور کائنات کو حقیقتِ حقہ کا آئینہ تصور کرنے کا خیال حکماءِ اسلام میں ابنِ سینا (۹۸۰ عیسوی تا ۱۰۳۷ عیسوی) کے وقت سے چلا آ رہا ہے۔ علامہ اقبال (۱۸۷۳ عیسوی تا ۱۹۳۸ عیسوی) ایران میں مابعدالطبیعیات کا ارتقا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابنِ سینا کے خیال کے مطابق حقیقتِ مطلقہٴ حسنِ ازل ہے جس کی فطرت میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ اپنا چہرہ آئینہٴ کائنات میں منعکس دیکھے۔ علامہ اقبال فلسفی کی کتاب ”مقاصد العینی“ کا حوالہ دیتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ آئینے دو قسم کے ہیں؛ ایک فطرتِ خارجی جو صرف عکس دکھاتی ہے۔ دوسرا اسان جو حقیقی ذات کا مشاہدہ کراتا ہے۔ اس تصریح سے ہمیں مزید ثبوت ملا ہے کہ مسلمان حکما اور اربابِ تصوف کے ہاں لفظِ آئینہ کا استعمال عرصہٴ دراز سے چلا آ رہا تھا۔ اور چون کہ شاعرانہ تخیل کو بھی یہ لفظ بے حد پسند ہے، اس لیے ایک صوفی شاعر اور مفکر کی حیثیت سے بیدل نے اپنے مشغوفانہ اور حکیمانہ اکتاؤ کو بیان کرنے کے لیے اسے منتخب کر لیا اور پھر انہوں نے اسے اپنے کلام میں اس

کثرت سے استعمال کیا اور اس سے اس قدر متنوع معانی اور مطالب اخذ کیے کہ اب یہ لفظ ان کے تاز و بودِ فکری کا جزو لاینفک بن چکا ہے۔

اس امر کی توضیح کی خاطر کہ یہاں کے خیال کے مطابق کائنات حسینِ ازل کا آئینہ ہے، بہت کچھ کہا جا چکا ہے۔ ذیل میں ان کی ایک رباعی درج کی جاتی ہے جو اس سلسلے میں تائیدِ مزید کا کام دے گی اور اس کے بعد ہم انسان کے متعلق لفظِ آئینہ کے استعمال پر ذرا زیادہ تفصیل کے ساتھ غور کریں گے کیوں کہ تمام موضوعات کی نسبت یہاں کو یہ موضوع زیادہ مرغوب ہے۔ تخلیق کائنات کے متعلق وہ کہتے ہیں :

ز یک آئینہ صد مثال جوشید ز یک پرواز چندین بال جوشید
ظہور الدیشی، آن حسینِ جاوید گرفت آئینہٴ اسکان بہ غورشید

انسان کے متعلق بنیادی طور پر یہاں کے دل میں یہ خیال ابھرتا ہے کہ ایک لبرہ و نار مشرِ خاک تھی، ہمال ہونے والی اور بصیرت سے مکمل طور پر عاری۔ مقامِ حیرت ہے کہ اس حقیر اور ادنیٰ شے کو ذاتِ حق نے آئینہ کے طور پر کیسے منتخب کیا :

مشرِ خاکِ لبرہ را آئینہ کردن حیرت است

جلوہ ای کردی کہ ما ہم دیدہٴ حیران شدیم

جیسا کہ پیش تر ازیں کہا جا چکا ہے اور اس شعر سے بھی ظاہر ہے کہ محض فکری طور پر یہاں نے انسان کو آئینہٴ حق قرار نہیں دیا تھا بلکہ ایک عارفِ کامل کی حیثیت سے انہیں اس حقیقت کا ذاتی تجربہ حاصل تھا۔ نورِ مطلق نے انہیں اپنا آئینہ بنایا اور انہوں نے اپنے آپ کو ہمہ تن نور پایا :

سب کہ آئینہٴ آن آئینہ رو گردیدم

جلوہ ای کرد کہ من ہم مد او گردیدم

کامل انقاد کے اس تجربے کے وقت ہمارے صوفیؒ کامل کو دوئی کا خیال تک نہ وہ گیا :

لکڑ دوئی چیست ما و توئی چیست

آئینہ ای نیست ما خود کمالیم

انقاد کے اس تجربے کے وقت اثباتِ ذات کا جو احساس پیدا ہوتا ہے، اسے شاعر کی حیثیت سے یہاں نہایت ہی خوب صورت اور بڑے پر زور اشعار میں بیان کرتے

ہیں۔ چنانچہ اس قسم کی ایک سالم غزل کے صرف مطلع پر اکٹھا کیا جاتا ہے :

در عالم حق شہرتِ باطل چہ فروشم

جنسم ہمہ لیلیٰ ست یہ عمل چہ فروشم

مختلف غزلوں میں اتحاد کا یہ درجہ تذکرہ اس کے تواتر کی طرف اشارہ کرتا ہے اور غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ اس کے دوران میں اپنی "انا" کا احساس غالب رہتا ہے۔ مندرجہ بالا چار اشعار کو پڑھیں۔ ردیف "میں" کے ہیں۔ یہ ردیف انا کے ذاتی کے شدید احساس کی خوب ترجمانی کرتا ہے۔ ان اشعار میں صیغہ متکلم کا بار بار استعمال کیا گیا ہے، جو تجربہ روحانی کے وقت انا کے ذاتی کے غلبے کا ثبوت ہے اور اس قسم کے بعض اشعار میں تو لفظ "میں" کا بڑا تکرار ہے۔ یعنی انا کے ذاتی صرف غالب ہی نہیں رہتی بلکہ گویا بھی ہو جاتی ہے۔ ذیل میں اس نوعیت کے صرف دو شعر درج کیے جاتے ہیں :

قابل برق تجلی لبست چہ غاشاکِ "میں"

حسنِ ہر جا جلوہ پرداز است "میں" آئینہ ام

لفظِ "میں" بیدل لقابِ معنی اظہارِ اوست

ہر کجا "او" سر بر آرد "میں" گریبانِ من کشم

انانیت یا شعور ذات کے احساس کے ساتھ ساتھ کسی کے فضل و کرم، دلی محبت اور حتیٰ کہ لغو و استکبار کے احساسات بھی شامل ہوتے ہیں۔ الوہیت میں انجذاب کے وقت شعور نفسی غیر معمولی قسم کا "اولہ" روحانی پیدا کرتا ہے۔ یہ عامیانہ تجربہ نہیں ہوتا۔ اس لیے خدا کے آئینہ کی حیثیت سے براہ راست تجربہ رکھنے کی بنا پر اور شعور ذات کے احساس سے کامل طور پر مرشہا ہونے کی وجہ سے ایک حیرت زا جذبہ خود بکائی کے ساتھ بہارا بلند اختر صوفی شاعر کہتا ہے :

بیدل آئینہ معشوق نما در بر تست

این نیازیکہ تو داری نشود ناز چرا

نیاز آئینہ اسرارِ نیازت شکست کجنگلاہی میں نویسم

اشعار بالا میں وجدان ذات کا ذکر تھا۔ بیدل بار بار اس قسم کے اشعار زبان پر لاتے ہیں اور اپنی ہستی اور اپنے وجود کا اعلان کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے فلسفہ وجودیت کے وہ بہت بڑے علم بردار ہیں اور وجودی مفکرین جین ہال

سارتر (Jane Paul Sartre سیدائشی ۱۹۰۵ عیسوی) اور کارل جیسپر (Carl Jasper سیدائشی ۱۸۸۳ ع) کے پیش رو ہیں۔ اگرچہ یہ بھی درست ہے کہ ہمارے اس صوفی شاعر کی وجودیت حقیقتِ حق کے ان نقاط کو چھوئے ہے جن کا تصور بھی اول الذکر کے لیے ناممکن ہے۔ اس لیے کہ وہ غریب ملحد ہے اور ان کا براہ راست تجربہ جیسپر کے لیے بھی بالکل محال تھا کیوں کہ اس بے چارے کی مذہبیت خالصہ نظری قسم کی ہے۔

ڈاکٹر اقبال ایران میں مابعدالطبیعیات کے ارتقا پر بحث کرتے ہوئے جب الجہلی (۱۳۶۵ تا ۱۳۰۸ ع) کی تصنیف "الانسان الکامل" کا تذکرہ کرتے ہیں تو فرماتے ہیں کہ انسانِ کامل یعنی ان کی اپنی اصطلاح میں انسانِ ربانی کی ذات میں وجود مطلق اپنی کھوپڑی پوٹی مطلقیت حاصل کر لیتا ہے یا ہیگل (Hegel) کے الفاظ میں انسانِ ربانی فلسفہٴ مطلق پر کامل عبور حاصل کر لیتا ہے۔ روحانی ارتقا کا یہ نقطہٴ مروج ہے۔ ہمارا صوفی شاعر جب اس معراج پر فائز ہوتا ہے تو اس وقت اس کی زبان سے ایسے اشعار نکلتے ہیں جن کی لم تک پہنچنا عام اذہان کے لیے درجہِ سر سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔ ذیل میں اس قسم کے تین اشعار درج کیے جاتے ہیں۔ یہ ملحوظِ خاطر رہے کہ ان کی اصل وہی نظریہ ہے کہ انسان ذاتِ مطلق کا آئینہ ہے :

فطرتم رختِ برون شور و جوب و اسکان
این دو محال در آئینہ "من" بود مقیم
شعلہ بودم "من" و می سوخت نفسِ نسیم مسیح
"من" قدح می زدم و مستِ طلب بود کلیم
نیش از ایجاد بامید ظہور احمد
دائت لور عدم در کنفرِ حلقہٴ میم

ان اشعار میں انسانِ کامل کا زمانِ اولِ الازلال اور ابدالاباد سے ہم کنار ہو چکا ہے، یعنی انسانِ ربانی اُنوی زمان میں برابر کا شریک نظر آتا ہے۔ یہ ایسے مسائل ہیں جہاں پہنچ کر ہمارے قلم پر فی الواقعہ کبھی طاری ہو جاتی ہے کیوں کہ ہمارے لیے تو اس حقیقت کا ذہنی طور پر ادراک بھی سخت گراں ہے۔ ان اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ انسانِ کامل کو انسانِ ربانی کی حیثیت سے اپنا وجدان حاصل ہو چکا ہے۔ لیکن یہ روحانی تجربہ مستقل نہیں ہوتا۔ جیسا کہ

بنی محولہ بالا تصنیف میں علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ جب یہ تجربہ روحانی ختم ہو جاتا ہے تو انسان انسان رہ جاتا ہے اور خدا خدا - ابن العربیؒ نے فرمایا ہے :

الرب رب و ان تنزل والعبد عبد و ان تری

اور حضرت پیدل کہتے ہیں :

چہ ممکن است رود داغ بندگی ز جبین

زمین فلک شود و آدمی خدا نشود

ڈاکٹر اقبال فرماتے ہیں کہ اگر یہ روحانی تجربہ مستقل ہوتا تو ایک بہت بڑی اخلاقی قوت خالق ہو جاتی اور معاشرہ درہم برہم ہو جاتا -

فطرت میں مقصدیت کا اظہار اول اول الملائون نے کیا تھا - یونانی حکما نے انسان اور اس کی تاریخ کو تکنونی حیثیت دی - مسلمان مفکرین صرف یونانی افکار کو ایک جگہ سے لے کر دوسری جگہ تک پہنچانے والے نہیں تھے ، بلکہ بنیادی طور پر وہ اسلامی نظریات کے مفسر تھے - ہزاری الہامی کتاب قرآن کائنات اور انسان دونوں کو باقاعدہ قرار دیتی ہے :

وما خلقتنا السموات والارض وما بینہا ہم نے آسمان ، زمین اور ان کے درمیان
للعین جو کچھ ہے ، کھیل کھیل میں نہیں
۳۸ : ۳۳ پیدا کیا -

ما خلقناہ الا بالحق و لکن اکثرہم ہم نے انہیں محکم مقاصد کے لیے
لا یعلمون پیدا کیا لیکن ان میں سے اکثر
۳۹ : ۳۴ بے خبر ہیں -

انحببتہم اما خلقکم عبداً و انکم الینا کیا تمہارا خیال ہے کہ ہم نے تمہیں
لا ترجعون عبت پیدا کیا اور تم لوٹ کر ہمارے
۱۱۵ : ۲۳ پاس نہیں آؤ گے ؟

ان قرآنی تعلیمات کو بنیاد قرار دے کر مسلمان مفکرین نے اپنے فلسفہ تخلیق کی عمارت کھڑی کی اور حجاج پسند حیوان کی حیثیت سے انسان اور اس کی لیچرل تاریخ کا علم مدون کیا - ان کے ساتھ صوفیائے اسلام ایسی شامل ہو گئے ، جنہوں نے اپنے تجربہ روحانی کی بنا پر اعلان کیا کہ تخلیق کے شاہ کار کی حیثیت سے انسان محافظ کائنات ہے - بقایے فطرت کے لیے انسان کا وجود اولین شرط ہے ، اور اگر

انسانِ کامل نہ ہوتا تو فطرت بھی مفلوہ ہوتی۔ صوفیائے اسلام کے نزدیک انسان روحانی زندگی کا ارفع ترین مظہر ہے اس لیے ”نورِ تخلیق“ ہے۔ اس کا آفا اور فرمان روا ہے اور کائنات کی تقدیر میں ہے کہ انسان اس کے متعلق گہرے غور و فکر سے کام لے اور اسے اپنی ابتدائی روحانی حیثیت کی طرف واپس لے جائے۔ بدل بھی اپنے اس نظریے کی بنا پر کہ انسان ”زبانی آئینہ“ خدا ہے، صوفیائے اسلام کے اس نقطہ نگاہ کی حایت کرتا ہے۔ اس کے خیال کے مطابق انسان اور اس کی تقدیر مرکز کائنات ہیں۔ فرماتے ہیں :

شور دو جہان آئینہ دارِ لعلِ ماست
نیفتہ نہ طوفان نہ قیامت جہ ہلالیم

بدل سادہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ”آئینہ“ خدا ہونے کی بنا پر وہ نور کا اتنا عظیم ذخیرہ اپنے وجود میں رکھتے ہیں کہ خلائے آسمانی کے بے شمار ستاروں میں اور کائنات کے ذوئے ذرے میں بے شک تقسیم کر دیں، پھر بھی اس کے حجم میں فرق نہیں آئے گا :

بیش از انست در آئینہ من سادہ نور

کہ بہ ہر ذرہ و غورشید بمایم تقسیم

نہیں بلکہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اپنے اس ذخیرہ نور میں سے چاہیں تو وہ ایک اور کائنات تخلیق کر دیں اور یہ ذخیرہ جوں کا توں رہے۔ اس سے چلے بھی دولوں جہان آن ذرات نور سے پیدا ہوئے ہیں جو ”آئینہ“ انسان کے عجاوب کے طور پر نیچے گر پڑے تھے :

کونین عبا رست کز آئینہ من رخت کو عالم دیگر از خویش برآرم
انسان کے مقابلے میں کائنات کی حاجت مندی اور بے وقری اس سے بہتر الفاظ میں بیان نہیں ہو سکتی۔ کائنات اپنے وجود کے لیے ہر لحاظ سے انسان کی مہربان منت ہے۔

یہاں لفظ ”نور“ ممکن ہے بدل نے اس نظریے کی بنا پر استعمال کیا ہو جو شیخ شہاب الدین شیخ الاشراق مقبول نے پیش کیا تھا۔ شیخ اشراق بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں پیدا ہوئے تھے اور ان کا نظریہ ہے کہ تمام موجودات کی انتہائی حقیقت نورِ ظاہر ہے، یعنی ابتدائی نورِ مطلق۔ لیکن اس مقالہ نگار کا خیال

ہے کہ یہاں جس شعر میں لفظ اور آیا ہے وہ آئینے کی صفت کے طور پر موجود ہے۔ تاہم شیخ اشراق کے اثرات کا بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ بیدل کے فلسفہ تخلیق کی تفصیلات مختلف منابع^۱ سے حاصل کی گئی ہیں۔

۱۔ صوفی کے لحاظ سے بھی بیدل کے خیالات ظاہر کرتے ہیں کہ وہ غلبہ مآخذ و منابع کے مربوؤں منت ہیں۔ ہمیں یہاں ان تمام منابع کی نشان دہی کی ضرورت نہیں۔ لیکن چون کہ ہمارا موضوع لفظ آئینہ اور اس کے مضمرات ہیں، بیدل کے مندرجہ ذیل شعر میں یہ لفظ جس مآخذ کی طرف اشارہ کر رہا ہے ہم صرف اس کا ذکر کئے دیتے ہیں :

لغز ما آئینہ رزم ہو الہیست و ہی
لیض این خاک از هزار اکسیر نتوان یافتن

اس شعر میں مندرجہ ذیل قول کی طرف اشارہ ہے :

”اذا تم الفقر فهو الله“

جس کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی شخص کی ذات میں عملی نقصان تکمیل پذیر ہونا ہے تو اللہ کے بغیر باقی کچھ نہیں رہ جاتا۔ عبد کی فنا پذیر صفات ختم ہو چکی ہوتی ہیں اور اس کی ذات کا وہ جوہر ترک و بار لا رہا ہوتا ہے جو باقی رہنے والا ہے۔

اب بیدل کے والد کی غالبانہ بہت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ علیہ (۷۰۷ تا ۸۱۶ ع) سے تھی اور انہی زندگی کے ابتدائی سترہ سال میں بیدل سلسلہ قادریہ کے اولیائے کرام سے بڑے متاثر ہوئے تھے۔ ایسا نظر آتا ہے کہ اس زمانے میں بالخصوص سلسلہ قادریہ میں یہ قول بے حد مقبول تھا۔ ان ایام میں اس برصغیر کے شہال مغروں کوٹے میں شورکوٹ کے لریب ضلع جھنگ کے ایک گاؤں کے اندر ایک مشہور قادری بزرگ حضرت سلطان بابو رحمہ اللہ علیہ (۱۶۲۹ تا ۱۶۹۱ ع) موجود تھے۔ حضرت بابو اپنی نصیحتات نورالہدیٰ، شمس العارفین اور رسالہ روحی میں بار بار اس قول کو نقل کرتے ہیں۔ بیدل خود بھی اپنی کتاب چہار عنصر میں آئینہ کے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

وہ آہ جو زندگی کی گہری حقیقتوں تک رسائی حاصل کرتا ہے، صوبائے کرام کی اصطلاح میں قلب کہلاتا ہے۔ اس سے پہلے ذہن کی تغزل پسندی مقصود نہیں، بلکہ اس سے مراد ایک ارفع قسم کا روحانی تجربہ ہے جس میں انسانی حقیقت حق کا براہ راست مشاہدہ کرتا ہے۔ اس روحانی عمل کے وقت زندگی کے گہرے چشمے متحرک ہو جاتے ہیں اور فطرت کے عمیق اسرار نڈیوں کے سامنے آتے ہیں۔ باقی صوبائے اسلام کی طرح ادراک کی اس قوت کو بدل بھی قلب یا دل کہتے ہیں۔ اب اس استعداد ذاتی کے لیے یہی بدل آئینہ کی شبیہ یا علامت استعمال کرتے ہیں :

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

ایک بزرگ قاسم ہوالشہی کا ذکر کرتے ہوئے یہ قول درج کرتے ہیں۔ اس بزرگ کے خطاب ہوالشہی کی وجہ بھی یہی قول نظر آتا ہے۔ اس بحث سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ یہ قول بدل نے قادری بزرگوں سے سنا اور اپنے ذہن میں محفوظ کر لیا۔

مذکورہ بالا شعر میں پہلے صوفی شاعر نے خدا سے کمال اتحاد کا ذکر کیا ہے۔ حضرت سلطان باہو کے قول کے مطابق اس وقت خدا سالک کو ان الفاظ میں مخاطب کرتا ہے :

”تو عین ذاتِ ما هستی و ما عینِ تو هستیم در حقیقت

حقیقتِ ما هستی و در معرفت ہمار ما ای“

اپنے بہت سے اشعار میں بدل نے خدا سے اتحاد کا ذکر کیا ہے۔ ان تمام کو یک جا کیا جائے تو نفسیاتِ اتحاد کا بغور علم ہو سکتا ہے۔ آج کل اکثر اہل علم پر مشرق یا اسلامی ملت کی تصدیق مغربی انکار اور آراء کے ذریعے کرنا چاہتے ہیں۔ ان سے التماس ہے کہ اس غرض کے لیے وہ ولیم جیمز کی تصنیف ”تجربہ روحانی کی مختلف صورتیں“ پڑھیں۔ اس لحاظ سے بالخصوص آخری باب بڑا مفید ہے۔ فاضل فلسفی نے خدا سے اتحاد کے مسئلے پر بڑی خوبصورتی سے بحث کی ہے۔ نفسیاتِ مذہب سے آکاہی کے لیے اس کتاب کی اہمیت کلاسیکی نوعیت کی ہے۔

ای زمرہ جلوہ فہان غافل ز دل مباشید
 کوری و زشت روایت آئینہ را ندیدن
 وہ کہتے ہیں کہ آئینہ دل وحدت سراے ہے اور اس میں مسوا صرف فرش کی
 حیثیت رکھتا ہے :

خیال ما موا فرش است در وحدت سرای دل
 درونِ خویش دارد سینہ آئینہ بیرون را
 نہایت ہی دوخشاں ہے شمار تجلیات آئینہ دل میں موجود ہیں :

مآخِ قدرت تو ز عکسِ تجلیات والد بہ بحر آئینہ دل سفینہ ہا
 اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تجربہ روحانی کے آئے کے طور پر دل علم کا عظیم ترین
 سرچشمہ ہے اور اس لیے بیدل پر وقت اس میں جھانکنے دیتے ہیں :
 از کاشا گاہ دل ما را سر پرواز نیست
 طوطیہ حیرانہ ما داند نفس آئینہ را

آئینہ خالق کے طور پر بیدل کی قلب سے محبت غیر محدود ہے اس لیے
 انہوں نے اس کا ہزار ہا اشعار میں ذکر کیا ہے۔ ان اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ
 بیدل حقیقت قلب سے پوری طرح آگاہ ہیں۔ اس آکاہی کی بنا پر وہ ایک ایسی اہم
 بحث میں فیصلہ کن حصہ لیتے ہیں جس نے مشرق و مغرب کے اہل فکر کو ہمیشہ
 سرگرداں رکھا ہے۔ یہ بحث قلب (Mind) اور مادے (Matter) کے باہمی
 تعلق پر مبنی ہے۔ بیدل کہتے ہیں صرف 'قلب' کے لیے تمام 'مادہ' کی تخلیق عمل
 میں آئی :

مدعا دل بود اگر نیرنگ امکان ریختند
 چہ این یک قطرہ خون مد رنگ طوفان ریختند
 نہیں بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ تمام موجودات ایک عظیم قلب کے اندر موجود ہیں :
 نقشِ نیرنگِ دو عالم رقم لوح دل است
 ہمہ از ماست گر این آئینہ بر ما بخشدند
 اس لیے وہ کہتے ہیں کہ شش جہت میں "قلب" کے بغیر اور کسی چیز کی
 کار فرمائی نہیں :

شش جہت بیدل ہمیں یکہ دل قیامت می کند
 خالہ آئینہ ای من ہم کاشا می کم

کائنات کا وجود اگر نظر آتا ہے تو اس سے صرف یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ”قلب“ فرا کم وسعت رکھتا تھا ورنہ ہر چیز اس میں اس طرح سما جاتی کہ یہ موجودات کہیں بھی دکھائی نہ دیتیں۔

دل اگر می داشت وسعت بے نشان بود این چمن

رنگ می بیرون نشست از بس کہ مینا تنگ بود

جس بحث کا بارہ مافوق میں ذکر کیا گیا ہے، فلسفے کی تاریخ میں اسے خیال پرستی کہتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ خیالات ہی خارجی عالم کی تعبیر کا موجب ہیں۔ اگرچہ خیال پرستی کی اصطلاح کا اطلاق یونانی فلسفی ہرمی نائیڈز (Perminides-۵۲۹ تا ۴۶۹ ق۔ م) کے فلسفے پر نہیں ہو سکتا کیوں کہ وہ بڑی سادگی سے احساس اور اس کے موضوع کو ایک ہی شے تصور کرتے ہیں۔ تاہم وہی چلے فلسفی ہیں جنہوں نے کہا تھا کہ خیال اور وجود کامل طور پر ایک جیسے ہیں۔ افلاطون (۴۲۷ تا ۳۴۷ ق۔ م) کا دعویٰ تھا کہ حقیقت غیر مادی ہے، جو اپنے حقیقی وجود کی خیالات کی صورت میں منطقی رہتی ہے۔ اس کی تعلیم تھی کہ خیالات ہی اصل وجود ہیں، موجودات تو اپنے وجود کے لیے خیالات پر انحصار رکھتی ہیں۔ بشپ برکلے (Bishop Berkley-۱۶۸۵ تا ۱۷۵۳ع) جو ہارے شاعر ہیدل کا غورد سال معاصر تھا، کہتا ہے کہ وجود محض خیالات کا تانا بانا ہے۔ اس نے جسمانی وجود کے نظریے کو باطل قرار دیا اور ایک ایسی خیال پرستی کی تبلیغ کی جو وجود کو مجموعہ خیالات سے ماورئ کچھ بھی نہیں سمجھتی۔ اس نے یہ بھی کہا کہ کائنات ایک عظیم قلب کے اندر موجود ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہیدل اور بشپ برکلے قلب اور مادے کے متعلق ایک ہی جیسے خیالات رکھتے ہیں۔ یہ روحانی خیال پرستی (Spiritual Idealism) ہے۔ بعد میں ہیگل (Hegel-۱۷۷۰ تا ۱۸۳۱ عیسوی) نے بھی اپنی منطقیانہ خیال پرستی (Logical Idealism) کے ذریعے یہ ثابت کیا کہ جو کچھ بھی اصلی یا حقیقی ہے وہ روح یا قلب کا مظہر ہے۔ ان کے خیال کے مطابق موجودات روح مطلق کا موضوعی وجود خارجی ہیں۔ ان تمام مفکرین کے خیالات کا ہیدل کے نظریات سے مقابلہ کریں۔ بتا چل جائے گا کہ مغرب میں جو حقیقت بڑے مراحل سے گزرنے کے بعد الم نشرح ہوئی، ہیدل کی نگاہ حقیقت رس اس تک تک باری پہنچ گئی۔

یہ معلوم کرنے کے بعد کہ قاب (Mind) موجودات (Matter) کی اصل ہے ، ہم تبدل کے شعاع سے اسی لفظ 'آئینہ' کے ذریعے ایک اور مہم بالشان بحث سے بھی آشنا ہوتے ہیں ۔ اس کا ذکر خواجہ عبداللہ اختر نے اپنی کتاب "تبدل" میں کیا ہے ۔ ذات مطلق ناقابل تغیر و تبدل ہونے کے باوجود 'کل یوم ہونی شان' کی آیت قرآنی کے مطابق ہر لحظہ اور ہر آن انہی صفات کا جلوہ بہ انداز دیگر دکھائی دیتی ہے ، اس لیے ہر شے تغیر پذیر ہے ۔ تخریب تعمیر کی صورت اختیار کرتی ہے اور موت حیات نو کی پہاںس ثابت ہوتی ہے ۔ جدید طبیعیات نے واضح کر دیا ہے کہ مادے کی اصل توانائی ہے اور توانائی کی کمی بیشی کی وجہ سے مختلف مادی صورتیں ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں ۔ اس تعمیر مسلسل ، حیات نو اور تبدل پذیری کی وجہ سے کائنات میں اضافہ ہوتا رہتا ہے ۔ یہ نظریہ مسلمانوں میں شروع ہی سے چلا آتا ہے ۔ قرآن مجید فرماتا ہے :

فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَّلَ الْخَلْقَ ثُمَّ اِنَّ بَدْلَ الْبَشَرِ الْآخِرَةُ - ۲۹ : ۱۹

دیکھو کہ خداوند تعالیٰ نے مخلوق کو کس طور پر اول بار پیدا کیا ۔ وہ دگر بار بھی بھر پیدا کرے گا ۔

وَ اِذَا شِئْنَا بِدَلْنَا امثالهم تَبْدِيْلًا - ۵۶ : ۲۸

اور جب ہم چاہیں گے ہم ان کی مانند بدل ڈالیں گے ۔

اَفَعِيْنَا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ بَلْ هُمْ فِيْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ - ۵۰ : ۱۵

کیا پہل بار تخلیق سے ہم تھک گئے ہیں ؟ یہ لوگ نئی تخلیق سے بے دلیل شبہ میں ہیں ۔

يَزِيْدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ۝ ۳۵ : ۱

وہ پیدائش میں جو چاہے زیادہ کر دیتا ہے ۔

ابن العربیؒ نے الجدر امثال کی اصطلاح وضع کر کے ان حقائق کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ علامہ اقبال بھی 'تشکیل' جدید الٰہیات اسلامیہ میں اس مسئلہ کو زیر بحث لاتے ہیں ۔ اب تبدل فرماتے ہیں :

نا دم زنی چو آئینہ گردانده است رنگ

ابن کار کاہ جلوہ چہ مقدار نازک است

دم زدن اور آئینہ کا تعلق ظاہر ہے ، سانس کی رطوبت آئینہ کی سطح پر فوری تغیرات رونما کر دیتی ہے ۔ جس تیزی سے یہ تغیرات سطح آئینہ پر رونما ہوتے ہیں ، اسی تیزی سے ”کارنگار جلوہ“ یعنی یہ کائنات بھی ڈگر گوں ہو جاتی ہے ۔ ایک منظر ابھی فرسودہ نہیں ہوا ہوتا کہ ایک اور تازہ تر اور زیادہ رنگین منظر نگاہوں کے سامنے موجود ہو جاتا ہے ۔ تجدید کائنات اسی طرح بڑی تیز رفتاری اور اتنا درجے کی دل فریبی کے ساتھ جاری رہتی ہے ۔

ادراک حقائق کے لیے بیشتر ازیں دل کا ذکر ہو چکا ہے ۔ بدل کہتے ہیں کہ امثال کا ہر تجدید اپنی رنگینی اور رعنائی کا جلوہ آئینہ دل میں دکھاتا ہے ۔ اس لیے وہ کہتے ہیں کہ اس کارنگار کمال میں صرف دل پر قناعت کر لیں اور کائنات کے تمام جدید مظاہر اس جام جہاں نما میں دیکھیں ۔

زین کارنگار کمال بادل قناعت اولست از پر گلی کہ خواہی آئینہ رنگ داد
کون سا نقش ہے جو اس میں دکھائی نہیں دیتا :

دل صافی کہ نقشِ ہا کہ نہ بست ہی کہ آئینہ است حیران است
ہزاروں جلوے ہیں جو بیک وقت دل میں نظر آتے ہیں اور انسان کو محور حیرت بنا ڈالتے ہیں :

دل بہ ہزار جلوہ ام چہرہ کشای حیرت است

جہاں جلووں کا یہ وفور ہو ، ادراک کی یہ کثرت ہو ، حقائق کا انبوه لحظہ بہ لحظہ ترقی پزیر ہو ، وہاں ظوفر دل بھی برابر وسعت پزیر رہتا ہے ؛ یعنی اضافہ کائنات اور تجدید امثال کے ساتھ ساتھ دائرہ دل بھی برابر پھیلتا چلا جاتا ہے ۔

دل بیشتر نظر گیر سرو برگہر ہوکن گو مائلر نازی سوی این آئینہ روکن
علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ افلاطون کے خیال کے مطابق حیرت تمام علوم کی ماں ہے کیوں کہ اس سے اسرار قدرت معلوم کرنے کے لیے تجسس اور تحقیق کا مادہ پیدا ہوتا ہے ، لیکن علامہ موصوف فرماتے ہیں کہ بدل جلیہ حیرت پر ایک مختلف انداز سے غور کرتے ہیں ۔ بدل کے نزدیک ذہنی نتائج سے قطع نظر حیرت کی اپنی قدر و قیمت بڑی گراں بہا ہے ۔ اس ضمن میں علامہ موصوف بدل کا مندرجہ ذیل شعر قلم بند^۱ فرماتے ہیں :

نزاکتِ ہاست در آغوشِ مینا خالہ^۱ حیرت

مژہ برہم مژن نا اشکنی رنگِ تماشا را

مضامینِ حیرت کا تعلق تجدیدِ امثال سے ہے۔ آئینے اور حیرت کا تعلق بھی ظاہر ہے۔ آئینے کو ہمیشہ حیران باندھتے ہیں۔ بیدل نے اس لفظ کی رعایت سے حیرت کے موضوع پر کثیر تعداد میں اشعار کہے ہیں۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ اقبال کے خیال کے مطابق بیدل کے نزدیک حیرت کی اس قدر کیوں قدر وقعت ہے۔

حضرت علامہ نے بیدل کا جو شعر نقل فرمایا ہے، اس کا دوسرا مصرع حیرت کی اہمیت اور قدر و قیمت کو واضح کر رہا ہے۔ نگاہیں ایسے مشاہدے سے دوچار ہوتی ہے جو صرف آغوشِ حیرت میں موجود ہوتا ہے۔ اس کا تصور بھی اور کمبوں ذہن میں نہیں آ سکتا اور اگر اسے دیکھتے وقت بے اعتناطی سے ذرا آنکھ جھپکی جائے تو نظارہ بالکل درہم برہم ہو جاتا ہے۔ یہ حسنِ ازل کا مشاہدہ ہے۔ اس مشاہدے میں محویت نامہ بصارتِ افروز ثابت ہوتی ہے :

ہمچو آئینہ چشمِ عارف را سازِ حیرتِ بصارتِ ذکر است

اور یہ کہنا درست ہے کہ اس وقت وجود کا ہر ذرہ چشمہ^۲ دیدار بن جاتا ہے :

دلِ ہر ذرہ ما چشمہ دیدارِ تو برد چشمِ ہستم و ہزار آئینہ تقصانِ کردیم

اس لیے آنکھ جھپکنا یا بند کرنا ہزار آئینہ تقصان کرنے کے مترادف ہوتا ہے۔ حیرت جلووں کے طوفان میں پہنچا دیتی ہے۔ اگرچہ ویسے تو یہ سعادت صرف نبوت کے حصے میں آتی ہے، جلوتِ طور ایک موسیٰ کی نگیں بے تاب ہی دیکھ سکتی ہے یا انوارِ ذاتِ ایک نبی۔ اسی لقب ہی حدوة العنہی سے آگے بڑھ کر دیکھ پاتے ہیں۔ انبیاء کی ذات میں ادراک اور مشاہدے کی اسی بے پناہ قوت کی بنا پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہا گیا ہے کہ :

ہمدہ^۳ دیدہ گشتہ جو لرگی نشی

بیدل بھی اپنے وجود کے ذرے ذرے کو چشمہ^۴ دیدار کہتا ہے، اس لیے اگر ایک عارفِ کامل بھی تابِ دیدار کی سعادت حاصل کر لیتا ہے تو اسے فیضِ نبوت

۱۔ صوفی اسی بنا پر حضورِ سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو انسانِ عین الوجود یعنی موجودات کی آنکھ کی پہلی قراؤ دیتے ہیں۔

سمجھنا چاہیے۔ یعنی عارف بھی نبوت کی ایک امتیازی حیثیت سے بہرہ ور ہو گیا۔
حیرتِ آئینہ ام سہرِ نبوت دارد۔ کاتبِ دیدار تو بس شاهدِ اعجازِ نگاہ
انوارِ ذات کے مشاہدے کے وقت آئینہ حیرت اپنے اندر نقشِ امکان کا معمولی سا
عکس بھی نہیں پڑنے دیتا۔

نقشِ امکان در ہمارِ حیرم رنگِ نہ بست۔ شستہ ام عمرِست ابنِ دفترِ چشمِ آئینہ
یدل کے ہاں حیرت کے تمام مضامین میں بنیادی طور پر یہی افکار مضمر
نظر آتے ہیں اور انہی افکارِ عالیہ کے باعث یہ موضوع بے حد اہم بن گیا ہے۔
جہاں اس بات کی طرف از سر نو اشارہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ سارا بیان
یدل کے ذاتی تجربے کا آئینہ دار ہے :

سحرِ طرازیِ گلزارِ حیرت است اسروز۔ شکستہ رنگِ آئینہ تماشاہم

حرفِ او می شوم جلوۂ او می بینم۔ بیشِ او آئینہ چند از او می آرم
یدل اپنے تجربہ روحانی کی بنا پر کہتے ہیں کہ آدم یعنی انسانِ کامل مقامِ حیرت
پر فائز ہو کر اور دل سے سروکار رکھ کر استغراقِ فی الذات حاصل کر لیتا ہے۔
اس استغراق اور محویت کے عالم میں آدم یعنی عبد اللہ جب گم ہو جاتا ہے تو
اللہ ہی رہتا ہے، گویا بالآخر بندے اور خدا کا کامل اتحاد ہو جاتا ہے۔ درمیان
میں اور کوئی چیز باقی نہیں رہ جاتی :

آئینہ تحقیق ز شمال میتراست۔ حیرانِ خیالِ ہم مقابلِ چہ فروشم

انسان اور خدا کی عینیت قائم یا انسان اور خدا کے اتحاد کا تذکرہ اس مقالے
میں کئی بار کیا جا چکا ہے۔ علاوہ اقبال بھی اپنی گراں قدر تصنیف ”تشکیلِ
جدید الہیاتِ اسلامیہ“ میں پروفیسر ہاکنگ (Professor Hocking) کا قول نقل
کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ حقیقتِ سرمدیہ تمام و کمال محسوسیت کے ساتھ ایک
ولی کی روح پر چھا سکتی ہے۔ بطور بالا میں اس بات کا اظہار یہی ہو چکا ہے
کہ اس عینیت یا اتحاد کی حیثیت ایک تجربہ روحانی سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی۔
یہ کیفیت محض عارضی ہوتی ہے، یہ علیحدہ بات ہے کہ عارضی ہونے کے باوجود

۱۔ قرآن اور تصوف : از میر ولی الدین ، صفحہ ۱۲۱ ، ۱۳۰۔

۲۔ تشکیلِ جدید الہیاتِ اسلامیہ : ترجمہ نذیر نیازی ، صفحہ ۳۳ تا ۳۸۔

یہ دل میں عجیب و غریب قوت ، روح میں بے مثال توانائی ، طبیعت میں ابدی سکون و اطمینان اور مذہب کے متعلق انکار میں لازوال یقین پیدا کر دیتی ہے ، جس کا ثبوت وہ تمام اشعار ہیں جو بیدل نے اس ضمن میں صیغہٴ متکام استعمال کرکے کہے ہیں ۔ تاہم چون کہ ہم لفظ آئینہ کے توسط سے تمام مطالب اور معانی کا احصا کر رہے ہیں اس لیے اس لفظ کو لے کر ہم ایک بار پھر بیدل کی اپنی زبانی سننا چاہتے ہیں کہ مستقل عنیت یا کامل اور دوامی اتحاد قطعاً ناممکن ہے ۔ ذات حق وراء الوراہ رہتی ہے ۔

بیدل کہتے ہیں کہ آئینہ میں مثال یعنی عکس کے بغیر اور کچھ نہیں ہوتا ۔ اصل شے اس سے دور رہتی ہے ۔

ای ترائیدہ نسبتِ مظهر دورِ عنیت نمائند مثال

آئینہ گر ہمہ حضور شود نباید ز شخص جز مثال

کہتے ہیں صوفیا نے انسان کو ذات حق کا مظهر کہا ، اس کا آئینہ قرار دیا ، اس کا عین بیان کیا ۔ لیکن اب عنیت کا دور ختم ہو چکا ہے ۔ تخلیق کائنات سے پہلے ذات حق میں موجود ہوئے ہوئے عنیت تھی ۔ اب آئینہ اگر کمال سانسے بھی آ جائے ، اس میں عکس کے بغیر اور کچھ نہیں ہوگا ۔ اصل ذات اس سے باہر رہے گی ۔ علامہ اقبال کے منقولہ بالا الفاظ استعمال کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ حقیقتِ سرمدیہ ، ولی کی روح پر کامل عسوسیت کے ساتھ چھا جانے کے باوجود وراء الوراہ رہے گی ۔ بنا بریں بیدل کہتے ہیں کہ جس ساعتِ معید کو اہلِ بصوف ساعتِ وصال کہتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اتحاد کمال نصیب ہو گیا ، وہ بھی دراصل خیال پرستی ہوتی ہے :

بدرنگِ آئینہ گر شخص غیر عکس نہ بیند

بمعینِ وصال من ہی خبر خیال پرستم

اور ہونا بھی یہی چاہیے ! حقیقتِ تترہ صورتِ تشبیہ میں کسی طرح جلوہ گر ہو سکتی ہے ۔

زان جلوہ هیچ نہ نمود آئینہ جز مائی نقاش را بحال است تصویر جان کشیدن
ایک بار چلے بھی سطور بالا میں فص شیشہ کے ضروری مطالب کا ذکر کرتے ہوئے ذاتی استعداد کے سلسلے میں کہا گیا ہے کہ اپنے خیال کی رسائی جہاں تک ہوگی جلوہ اُسی نوعیت کا ہوگا ۔ یقینات ہوں یا ظنات ، ان کی ذاتِ حق

تک پہنچ نہیں۔ ہر سطح کی تخلیق صرف اس کے ذاتی افکار کا آئینہ ہوتی ہے، یہ عجزِ اندراک کا اعتراف ہے۔

آن جا کہ بود جلوہ گیدہ حسنِ کزات چون آئینہ عرواست یقیناً و گاہا آئینہ محدود شے ہے اور ذات حق غیر محدود۔ آئینہ کے پاس اتنی استعداد کہاں کہ غیر محدود کو اپنے ظرف میں جگہ دے :

صد کلمستان رنگ دربار است حسن اما چہ سود
خانہ آئینہ ما نیست جز یک گل زمین

جو بحر یہ عالم جلوہ ات مجلہم ز تہمت الدلی
نفسی کہ داشتم آب شد ز حجاب آئینہ های تو
اس کا مطالب یہ ہے کہ آئینہ حق بھی انجام کار حجاب ثابت ہوا۔ حقیقت مستور ہستور مستور ہی رہی۔

آئینہ کی نارسائی کا مزید ملاحظہ ہو ! حقیقت مطلقہ کا عکس اس میں کیسے پڑ سکتا ہے، وہ ہستی تو ذات ہے رنگ ہے۔ وہ تو اساسی نور ہے جو بالکل غیر مرئی ہے۔ رنگوں کی ظاہر کثرت میں موجود ہوتے ہوئے بھی اس کا آئینے میں منعکس ہونا ممکن نہیں، کیوں کہ اس میں تو صرف رنگوں کا انعکاس ہو سکتا ہے۔

جہان طوفان رنگ و دل ہاں مشتاق بی رنگ
چہ سازد جلوہ با آئینہ مشکل پسند ما

حسنِ بی رنگ کہ عالم صورتِ لیرنگ اوست
عرضہ شمال کہ دارد باور اندر آئینہ

دران محفل کہ حسن از جلوہ خود داشت استغنا
من بی ہوشی بر آئینہ داری ناز می کردم
یہ اسلوب بیان بیدل کو یزیم کلر قدم میں پہنچا دیتا ہے جہاں ذات الٰہی کی ماورائیت کے بغیر اور کبھی معنی ذہن میں نہیں آتا۔

بیدل اسی طرح بڑے علمی انداز میں ان دلیق اور وقیع مطالب کا ذکر

کرتے ہیں۔ اس سے پہلے اتحاد کا تذکرہ بھی انہوں نے بڑی مہارت کے ساتھ کیا تھا۔ دوسرے الفاظ میں قرب اور ماورائیت کے دو نظروں کے درمیان بدل کا تصور خدا گھومتا رہتا ہے۔ لیکن چون کہ ان کے دل میں محبت الہی کا بے پناہ جذبہ ہے اور وہ دیدار الہی کے لیے ترستے ہیں اور اعلیٰ درجے کے شاعر بھی ہیں اس لیے شوق دیدار کا اظہار بار بار نہایت ہی خوب صورت اور وجد آفریں انداز میں کرتے ہیں۔ مثلاً :

بدل آن گوهر نایاب سراغ یہ محیطیت کہہ پرسیدن نیست
عکس المتادہ در آئینہٴ ہوش گل توان گنت ولی چیدن نیست

آئینہ کا لفظ یہاں بھی موجود ہے اور آخری مصرع کے حسن کا تو جواب نہیں۔ بے شک انسان آنکھیں بند کر کے عالم تصور میں اس مصرع کا تکرار کرتا رہے اور طرب و سرور کے گل ہائے رنگا رنگ سے اپنے دامن دل کو معمور کرتا رہے۔ ابھی ابھی الوہیت کا ذکر ہو رہا تھا، اس کے ساتھ رسالت بھی بدل کا مہم بالشان موضوع ہے اور ان کے نظام فکر میں اس موضوع کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ شعر کہتے ہوئے جب کبھی بدل رسالت کا پور جوش عقیدت کے ساتھ ذکر کرتے ہیں تو اس میں ان کے نظام فکر کا یہ بنیادی نکتہ روح بن کر موجود ہوتا ہے۔ ہم اپنے اس خیال کی توضیح ان کی مشہور ذیل رباعی سے کرتے ہیں:

بدل رقم جلی و خفی می خواہی
اسرار نبی و رمز ولی می خواہی
خلی آئینہ است نور احمد درباب
حق فہم اگر فہم علی می خواہی

اس رباعی میں خلی کو نور مصطفیٰ کا آئینہ کہا گیا ہے اور ہدایت کی گئی ہے کہ حضرت علی کے متعلق آگاہی حاصل کرنے کے لیے حق فہم اختیار کی جائے۔ رباعی ہذا میں فلسفہٴ تنزیلات کے دو نکات کا بیان ہے : ذات مطلقہٴ مراتبہٴ تنزیلہ میں تا معلوم و ناقابل علم ہے۔ نزول کا پہلا مرتبہ احدیت ہے۔ اس سے مراد حق تعالیٰ کی ذات محض ہے۔ یہ بے رنگی اور بے کیفی کا مرتبہ ہے۔ بدل کہتے ہیں حضرت علی ذات مطلق کے اس مرتبہٴ بے رنگی کا مظہر ہیں اور یہی رقم خفی یا رمز ولی ہے۔ اب رقم جلی یا اسرار نبی کا بیان شروع ہوتا ہے۔

نزول کا دوسرا مرتبہ وحدت ہے۔ ارباب تصوف اسے تمام مخلوقات اور موجودات کا مادہ کہتے ہیں۔ اس مرتبے میں سالک ذات حق کو اس طرح ملحوظ رکھتا ہے کہ اسے اپنی ذات کا اجمالی علم ہے اور اپنی تمام حیوانات کا ادراک ہے۔ یہ ادراک ازل سے لے کر ابد تک ساری خلق پر بطریق اجمال حاوی ہوتا ہے۔ اسی لیے مرتبہ 'وحدت کو مخلوقات کا مادہ کہتے ہیں۔ احدیت کا مظہر حقیقی وحدت ہے۔ مرتبہ 'وحدت کو حقیقت مجددہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اور پہارے نقطہ نگاہ سے اسی نکتے کا سمجھنا از بس ضروری ہے۔

جیسا کہ پیش تر ازیں کہا جا چکا ہے، ابن العربی کے خیال کے مطابق مقصد تخلیق آلہہ کائنات میں انائے مطلق کا ظہور ہے۔ لیکن ابن العربی خود اس بات کے قائل ہیں کہ انائے مطلق کا ظہور باقی موجودات کے مقابلے میں ذات انسانی میں زیادہ ہے اور افراد انسانی میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدس انائے مطلق کا مظہر اکم ہے۔ یعنی ہنگامہ تخلیق یا ہونے کے وقت سے جو سلسلہ ظہور شروع ہوا تھا، وہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات انور میں تکمیل پذیر ہوا۔ چنانچہ آکر مرتبہ 'وحدت یا مادہ کائنات کا اظہار کامل ہوا۔ مرتبہ 'وحدت کو حقیقت مجددہ اس لیے کہتے ہیں۔ اس نصح کے زیر نظر بحوالہ بالا رباعی کے اس مصرع :

خلق آلہہ است نور احمد دریاب

کا معنی واضح ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہ مرتبہ 'وحدت کی جو حقیقت تھی اس کا کامل ظہور جناب رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات قدسی آیات میں ہوا۔ رسالت کا یہی تصور یہاں کے فکر میں ہر جگہ جاری و ساری ہے۔ مثلاً آن کی مثنوی 'طلمس حیرت' کے اس شعر کے حسن کا ساخذ بھی یہی تصور ہے۔

۱۔ حقیقت مجددہ اور ذات مجددہ میں خلق اور مخلوق کا فرق ہے۔ دیکھیں : "قرآن اور تصوف" از میر ولی الدین صفحہ ۱۰۵۔ ۱۱۰۔ غنی اور جلی کے حقائق کے زیر نظر ابال کے اس شعر کو بھی سمجھیں :

ایکے نشانی غنی را از جلی ہشیار باش

ای گرفتار ابوہریر و علی ہشیار باش

۲۔ مولانا غلام رسول مہر رقم طراز ہیں کہ ایام طالب علمی میں انہوں نے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

جناب سرور کونین کی لغت لکھتے ہوئے کہتے ہیں :

دو عالم چون صدف درہم شکستہ کہ آمد گوہر نامش بہ دسم
مرتبہ وحدت یا حقیقت مجددہ کو نور مہدی بھی کہتے ہیں ۔ اس نور کامل سے
اشیا کی تخلیق ہوئی ہے ۔ اس توضیح کو سامنے رکھ کر بیدل کی مذکورہ بالا مثنوی
کے اس شعر کو پڑھیں :

جہان مرآت انوار جہانش دل ہر ذرہ فانوس خیانش

ان کی اولین مثنوی محیط اعظم کا یہ شعر بھی نور مہدی کی اس حیثیت کی
طرف اشارہ کر رہا ہے :

ز آئینہ ذرہ تا آفتاب ز نور سماشی او کامیاب

بادی النظر میں یہ اشعار صرف پرواز تخیل سے تعلق رکھتے ہیں لیکن یہ غور
دیکھا جائے تو ان میں حقیقت مجددہ کے متعلق ارباب تصوف کے افکار کا خلاصہ
موجود ہے ۔ ہمارا دقیق النظر شاعر مابعدالطبیعیات کو کسی وقت بھی
نظر انداز نہیں کرتا ، اور لطف کی بات یہ ہے کہ آئینہ کا التزام ہر جگہ موجود ہے ،
جو ہمارا موضوع مقالہ ہے ۔

اب تک ہم نے جو کچھ لکھا ہے اس سے لاریب یہ بات ہمارے ثبوت کو
پہنچ گئی ہے کہ کلام بیدل میں لفظ آئینہ ایک عام تشبیہ یا استعارے کی حیثیت
سے موجود نہیں ، بلکہ یہ ایک ایسا لفظ ہے جو شاعرانہ انداز میں تصوف اور
مابعدالطبیعیات کے بڑے گہرے مطالب بیان کرتا ہے ۔ ہم بیدل کے ایسے مزید
متعدد اشعار پیش کر سکتے ہیں جن میں وحدت و کثرت ، تشبیہ و تنزیہ ، وحدت
وجود ، وحدت سہود ، ہینت ، ماورائیت ، تنزلات سہ وغیرہ کے مسائل لفظ
آئینہ کی وساطت سے بیان کیے گئے ہیں ۔ یہ امر بھی بخوبی واضح کیا جا سکتا ہے
کہ انہی روایات کے مطابق بیدل نے اس لفظ کے ذریعے اپنے عہد کی برائیوں اور
آئی اور وقتی مباحث کو بھی بڑی خوبی سے بیان کیا ہے ، اور دلیل دی ہے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

مولانا روحی مرحوم سے نکات بیدل سبقاً پڑھنے شروع کیے لیکن مولانا روحی
شروع ہی میں اس ایک شعر کے حسن میں اس طرح کہو گئے کہ آگے نہ
بڑھ سکے اور سبق ہمیشہ کے لیے وہیں ختم ہو گیا ۔

جس طرح آئینے میں چمکنے ہوئے جواہر کا وجود اسے لائق بنا ڈالتا ہے ، اس کے معاصر مغل اسرا کو بھی چاہیے کہ وہ اپنے دوشاخ کمالات اور اعلیٰ ذہانت کا بے جا مظاہرہ کر کے اپنے باطن کو نازیک نہ بنائیں :

دل روشن چہ لازم قیرہ از عرض ہنر کردن

ز جوہر خانہ آئینہ را زیر و زیر کردن

لیکن یہ تمام مباحث اس مقالے کو بے حد طول بنا ڈالتے۔ یہی کہہ دینا کافی ہے کہ بیدل نے اس لفظ کے ذریعے عظیم اور رفیع خیالات کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ہمارے سامنے موجود کر دیا ہے اور فکر و ادراک کی بے شمار راہیں کھول دی ہیں۔
(غیر مطبوعہ)

کلام بیدل میں معنی خیز علامتیں

سترہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں شہ قزوین میں عبدالقادر بیدل کا ظہور ایک بحیرالمقول علمی اور فنی بہشت کا بیش خیمہ ہے۔ سلطان محمود غزنوی کے ہندوستان پر حملوں کو سات سو سال ہوئے کو تھے اور ان صدیوں میں طول و عرض ہند میں اسلامی علوم کی اشاعت کے لیے بے شمار درس گاہیں قائم ہو گئی تھیں۔ نہ صرف یہ کہ مسلمانوں نے اس عرصے میں ان علمی روایات کو پشتی کا درجہ عطا کیا جو وہ سمرقند اور بخارا سے اپنے ساتھ لائے تھے بلکہ ہند کی مخصوص علمی روایات سے کام لے کر اپنے علوم و فنون کو لازمہ لوٹائی بھی عطا کی۔ میرزا بیدل اپنی بے نظیر ذہنی صلاحیتوں کی بنا پر ان تمام علمی کمالات کے وارث بنے۔ زبان فارسی نے ہندوستان میں ایک خاص لب و لہجہ اپنایا تھا۔ اگرچہ سنائی، روسی، سعدی اور حافظہ اس وقت بھی مسلمانوں کی عقیدت کا مرکز تھے مگر خود ہندوستان میں امیر خسرو، فیضی، عرفی، ظہوری اور دیگر ہاکمال شعرا نے جو ادبی ماحول پیدا کر دیا تھا، وہ بھی بے حد ذہن افروز اور بصیرت پرور تھا۔ اس لیے بیدل ایسے غیر معمولی طور پر فزین اور طباع شاعر نے ان تمام ادبی اور فنی خوبیوں سے بڑے لہاک سے استفادہ کیا اور اپنے کلام کو عجیب انداز سے بلاغت نظام بنایا۔

دقت نظر ہندوستان کی امتیازی خصوصیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے فارسی گو شعرا میں ہم اس خصوصیت کو عام جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ عرفی کو اس لحاظ سے تمام شعرا کا سرتاج تسلیم کیا جاتا ہے مگر ہند کے دوسرے فارسی گو شعرا کے ہاں بھی اس صفت کا اظہار بہت زیادہ ہوا ہے۔ بنابریں معنی آفرینی کے اعتبار سے ان شعرا کا مقام بہت بلند ہے۔ لیکن بیدل جو ان تمام ہاکمال شعرا کے ہم پدا ہوئے اور ان تمام شان دار روایات سے مستفیض ہوئے، معنی پروری

اور معنی آفرینی کے لحاظ سے اُس مقام پر غائر نظر آئے ہیں جہاں وہ جس لفظ کو اپنی نوکِ قلم پر لائے ہیں، اُسے گنجینہٴ معانی بنا دیتے ہیں۔ علاوہ بریں وہ ایک عجیب و غریب شخصیت کے مالک تھے؛ انہوں نے عمر بھر صرف ارتقائے ذات سے سروکار رکھا۔ زندگی کے کسی اور نخل کی طرف وہ قطعاً مائل نہ ہوئے اور جذبات و احساسات کی وہ کیفیت رہی کہ وہ اپنے حال میں صرف مست ہی نہیں تھے بلکہ اپنی اس روش پر نازاں بھی تھے۔ فرماتے ہیں :

بدلِ سستِ شکوہ خالِ خویشم شاہنشہٴ ملکِ بے زوالِ خویشم
از شوکت و جاہِ خسروانم مغرب قربانِ خیالِ ذوالجلالِ خویشم

اس ضمن میں ایک اور رباعی بھی بڑی بصیرت افروز ہے۔ کہتے ہیں :

تا زندہ ام از عوس تبرا دارم و ز خلوتِ معنی انجمنِ ہا دارم
از باغ و چہاری و کرمِ استغناست شعری می‌گویم و تماشا دارم

عجز و نیاز سے غلو استغنا کی ایک عجیب کیفیت کے ساتھ وہ اپنے خیال میں محو رہا کرتے تھے اور کسی بڑے سے بڑے جلالِ مآب شاہشاہ کو بھی خاطر میں نہیں لائے تھے، اس لیے اُن کے الفاظ اور معانی ایک خاص روح سے سرشار ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ اُن کی علامتیں انکارِ پراگندہ کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک خاص مرکزیت کی حامل ہیں۔ اور اس بنا پر اُن کے کلام نے نہ صرف ہندوستان میں بلکہ بیرونِ ہند بھی اپنے پرستار پیدا کیے۔ ہم یہاں ان کی صرف دو علامتوں کا سرسری طور پر ذکر کرتے ہیں۔

چلی حبیب کی علامت ہے۔ حبیب کے ساتھ شغف قدما کو بھی تھا لیکن بدل کی نگاہوں میں اسے جو محبوبیت حاصل ہوئی وہ عظیم الشان ہے۔ ان کے سینکڑوں اشعار ہیں جن میں لفظ حبیب بڑی آن بان کے ساتھ موجود ہے۔ قابلِ قدر اس یہ ہے کہ ہر نئے شعر میں اس کا انداز لرا لا ہے اور ہر بار یہ لفظ معانی کا نیا جامہ پہن کر نگاہوں کے سامنے آتا ہے۔ اور یہ - ہب کجہ بعض خیالِ آرائی کی بنا پر نہیں کیا گیا بلکہ حبیب کے ذریعے بڑے بڑے عظیم حقائق بیان کیے گئے ہیں۔ کہیں تو تصوف اور مابعدالطبیعیات کے اہم مسائل کو واضح کیا ہے، کہیں اپنے معاشرے پر تنقید کی ہے، کہیں انسان کو موضوعِ قرار دے کر اس کی عظمت اور کائنات میں اس کے مقام کی توضیح کی ہے اور کہیں ایک شاعر کی حیثیت سے منظرِ نگاری اور معنی آفرینی سے کام لیا ہے۔ لطف کی بات یہ ہے

کہ ان تمام مختلف مطالب کو بیان کرتے ہوئے انہوں نے ہر بار اپنے جذبہ فقر کی حرارت بھی قالب شعر میں منتقل فرما دی ہے۔ اس قدر متنوع مطالب کا احصا صرف وہی شاعر کر سکتا تھا جس کی قوت مشاہدہ بڑی تیز ہو اور جو بڑی ہارنک بینی سے کام لے کر حباب کی تمام حیثیتوں کا جائزہ لے سکتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بیدل کے ہاں ہم جوں جوں حباب کا مطالعہ کرتے ہیں، ہمیں ان کی دقت مشاہدہ اور تخیل کی خلاق پر زیادہ سے زیادہ یقین ہوتا چلا جاتا ہے۔ ان تمام اسووات کے زیر نظر اگر انہیں اپنی علامت حباب پر ناز ہے تو بالکل بجا ہے۔

فرماتے ہیں :

حواہی نفسِ شہار کن و خواہ گرد وہم
چہرہ نیکوہ ایم در آئینہ حباب

اپنے ایک اور شعر میں بیدل حباب کو 'مخچوہ' مد رنگ' کے نام سے بھی بکارتے ہیں اور اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے کلام میں حباب اسرار و معانی کا جس طرح عزیزندہ لاجواب بن چکا ہے اس سے وہ خود بہ خوبی آشنا ہیں۔ یہ محور دیکھا جائے تو حباب کی بہت سی صفات ایک صوفی کی صفات سے مشابہت رکھتی ہیں۔ اس کے نقش سے حیرانی ہوتا ہے، ضبط نفس کا پابند ہے، نگاہ شرم آلود ہے، چشم ہر وقت تر رہتی ہے، غیر کی طرف نہیں دیکھتا، سپر دل کا عامل ہے، وضع آداب رکھتے ہوئے کلام آراے ناز رہتا ہے، خموشی اس کے لبوں پر جاری رہتی ہے، صفائے سینہ جو حباب کو حاصل ہے وہ اور کسی کو کیا حاصل ہوگی۔ سبک سار اور سبک روح ہے، بالکل تہی از خویشی ہے، اس کی عاجزی کا کیا کہنا، نزاکت اور لطافت کا پیکر، ہنس ناسوس کا بے حد پابند، اس کی زندگی صرف نفس سوزاں سے وابستہ ہے۔ اس کی حقیقت کو کھولنا چاہو تو آن واحد میں ختم ہو جائے گا۔ اب یہ تمام صفات ایک صوفی کی ہیں اس لیے بیدل نے حباب کو صوفی کے لیے علامت قرار دے دیا اور اپنے اشعار میں اس کی وضع کو سامنے رکھ کر مختلف پیرایہ ہائے بیان سے صوفی کا ذکر کیا۔ قلب صوفی اپنی پاکیزگی اور درخشندگی کی بنا پر جام جہاں نما ہوتا ہے، تمام اسرار کا مہبط بنتا ہے اور ذات الہی کے انوار و تجلیات اسی لطیف وجود میں مرتکز ہوتے ہیں۔ گویا اس کا رابطہ براہ راست ذات باری تعالیٰ سے قائم رہتا ہے۔ بیدل قالب صوفی کے لیے بھی حباب کا استعارہ استعمال کرتے ہیں اور اس سے کام لیتے ہوئے بڑے اہم معانی بیان کرتے ہیں۔

ز سیر عالم دل غافلیم ورنہ حجاب
سری اگر بہ گریبان فرو برد دیاست

اور :

در کارگاه دل بہ ادب باش و دم مزن
”ہر لاذک است صنعتِ میناگرِ حجاب“

تصوف کا مقصد حقیقی تکمیل ذات ہے ۔ جب صوفی اپنے آپ کو ذات کے لحاظ سے فانی کہتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اُس نے اپنی ذات کے اُن ہست تر وجہات کا خاتمہ کر دیا ، جو اُسے زندگی کے ہست مقاصد سے وابستہ رکھتے ہیں ۔ ہست مقاصد کی حیثیت مٹنی ہوتی ہے اور ارفع مقاصد مثبت حیثیت رکھتے ہیں اور ارتقائے ذات اور اثبات ذات کا موجب بنتے ہیں ۔ ان سے جوہر الصالحیت فروغ پزیر ہوتا ہے ۔ وہ جوہر جو پہلے ادنیٰ درجے کے مقاصد کے غلبے کی وجہ سے کمپن طبیعت کے پردوں میں بہنہا رہتا ہے ، اعلیٰ اقدار کے بروئے کار آنے سے اپنا اثر و نفوذ شروع کر دیتا ہے اور انسان کی قلب ماہیت ہو جاتی ہے ۔ یہ ظاہر تو انسان کے حواس خمسہ ویسے کے ویسے رہتے ہیں مگر اُس کی شخصیت میں جو انقلاب پیدا ہو جاتا ہے وہ اُن کی توانائی میں ہزار گنا اضافہ کر دیتا ہے ۔ اُس کی روح میں اب اس قدر پختائی پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ کائنات کی فضاؤں میں سا نہیں سکتا ۔ بدل تصوف کے ذریعے تکمیل ذات کے اسی درجہ اعلیٰ پر پہنچے تھے ۔ اس حقیقت کا ذکر وہ حجاب کے استعارے سے کرتے ہیں :

”میں گنجم بہ عالم بس کہ از خود گشودہ ام فانی
حجاب را لباسِ پھر تنگ آمد بہ عریانی“

اسی لیے وہ بالیدگی ذات کے علم بردار ہیں :

در محیط از خود بمانی ہا بھی گنجد حجاب
گر نفس بر خود بیالہ گوشہ دل تنگ لیست

یہ بالیدگی ایک مقام پر جا کر رکھ نہیں جاتی ۔ صوفی کہتے ہیں ”منزل ما کبریاست“ اور چون کہ ذات کبریا تمام حدود سے ماوروی ہے ، اس لیے صوفی کا ارتقا بھی بے انتہا ہے ۔ بدل کہتے ہیں :

یک نفس ساکن دامنِ حیایم امروز
ورنہ چون آب روان است ہاں ہرشد ما

غیر محدود اربابا حرکت دوام کو لازم قرار دیتا ہے ۔ ایک موقع پر ایک مقام جو منزل بن کر دعوتِ نظارہ دیتا ہے ، ایک اور لمحے محض سنگ میل بن کر رہ جاتا ہے ۔ راہ آگے سے آگے بڑھتی چلی جاتی ہے اور حرکت دائمی طور پر جاری رہتی ہے :

در طلب گاہ دل جو موج و حباب

منزل و جاذبہ ہر دو در سفر است

ان اشعار کو مدنظر رکھ کر بیدل کے تصوف کی مابیت پر غور کریں ؛ حباب کو عام طور پر فنا ہیزی کی علامت سمجھا گیا ہے ۔ یہ بیدل کی عظمتِ فکری کا ثبوت ہے کہ انہوں نے حباب کو بھی دولتِ بقا اور حرکتِ دوام سے محالاً مل کر دیا ۔

پارہِ ماسبق میں منی مقاصد کا ذکر کیا گیا ہے ۔ منی مقاصد منی جذبات پیدا کرتے ہیں اور ان سے منی قسم کی شخصیت نشوونما پاتی ہے ۔ بعض اوقات انسان کی طبیعت کسی خاص منی جذبے سے وابستگی پیدا کر لیتی ہے ۔ اس طبعی وابستگی کی وجہ سے یہ معمولی سے ناغوش گوار واقعے کی بنا پر بھی بڑی طرح متہیج ہو جاتا ہے اور اس طرح متغیانہ نوعیت کی شخصیت اور بھی زیادہ بڑھتی بھولتی اور آستوار ہوتی رہتی ہے ۔ اس شخصیت کا تعلق انسان کے ان صالح میلانات سے ذرہ برابر بھی نہیں ہوتا جو اس کی لطرت میں موجود ہوتے ہیں اور جو غیر اصلی شخصیت کے استیلا کی وجہ سے بالکل دُھے رہتے ہیں ۔ انسانوں کی غالب اکثریت غیر اصلی شخصیت کے اس خول میں مدفون رہتی ہے اور اس طرح اپنی زندگی گزار دیتی ہے ۔ ہارے گرد و پیش لاتعداد انسان شخصیت کا ہیں قابلِ لغت خولِ زیب تن کیے بڑے مگن اور خنداں و شاداں پہرتے رہتے ہیں ۔ انہیں اس بات کا احساس تک نہیں ہونا کہ انہوں نے اپنے ہاتھوں اپنی ذات پر کتنا بڑا ظلم کیا ہے ۔ ادنیٰ مقاصد ، منی جذبات ، ایامِ ذات کے منافی احساسات انہیں بے حد ہمدیدہ ہوتے ہیں ، وہ انہیں متاعِ بے ہا سمجھتے ہیں ۔ لیکن چون کہ باری اصلی شخصیت ان کی وجہ سے ہمیشہ کے لیے غم ہو جاتی ہے ، ان کا ترک لازمی ہے ۔ بیدل کہتے ہیں :

غیر من زمین قلمز گوھر جہاں کل نہ کرد

عالمی صاحبِ دل است اما کسی بیدل نشد

بہاری ذات کو ورطہ ہلاکت میں ڈالنے والے اس قلمزمِ ذخار میں صرف حجاب بننا موجب نجات ہے۔ دل کو ہست اسم کی سرخرواہت سے وابستہ کرنا موجب فلاح نہیں۔ فلاح تو بیدلی میں ہے۔ یہ بڑی کٹھن منزل ہے۔ نوع انسانی کے لیے اس سے بڑی آزمائش اور کوئی نہیں۔ لیکن اگر اس آزمائش کا سامنا مردانہ وار نہ کیا جائے تو انسان اس قیمتی جوہر کو کوہِ یثربنا ہے جو اس کی لطرت میں ودیعت کر دیا گیا ہے۔ بیدلی انسان کو اُن مثبت راہوں پر چلائی ہے جو اثبات ذات کا موجب بنتی ہیں۔ جس طرح حجابِ اندر سے بالکل خفی ہوتا ہے، منفی مقاصد اور منفی جذبات کو بھی اپنی ذات میں سے اسی طرح خارج کر دیا جاتا ہے۔ منفی مقاصد کی جگہ مثبت مقاصد لینے ہیں، ان کی آیاوی مثبت جذبات سے ہوتی ہے۔ اثبات ذات اور ارتقائے انسانی کے لیے عظیم ترین مثبت مقصد یافت اور شہود حق ہے اور محبوب ترین مثبت جذبہٴ محبت الہی۔ انسان ان ارفع اور اعلیٰ سرخرواہت کو لے کر اپنی ذات کو توجہ اور مشاہدے کا مرکز بناتا ہے۔ منفی نوعیت کی ہر چیز کو اپنی ذات سے کاٹنے کی طرح نکال کر باہر پھینکتا چلا جاتا ہے، اس طرح منفی شخصیت دم لوڑنے لگتی ہے۔ مثبت یا اصلی شخصیت انگڑا لیاں لے کر بیدار ہوتی ہے اور ہولے ہولے اُس کا دل ہستی مطلق سے معمور ہو جاتا ہے۔ عرفانِ نفس کی تفسیر یہی ہے اور اسی سے عرفانِ الہی حاصل ہوتا ہے۔ بیدل فرماتے ہیں :

ہر کہ از خود شد ہی از هستی مطلق ہر است

از حجاب من سراف گویر قلاب گیر

مصفوفانہ ماہدہ الطبیعیات اپنی توجہ خدا، انسان، رسالت، حیات بعدالہیات، زمان و مکان اور باقی متعلقہ مسائل پر مرکوز کر دیا کرتی ہے۔ بیدل بھی ان تمام مسائل کو لے کر خوب دادِ تحقیق دیتے ہیں اور کسی نہ کسی الدلّٰز میں اپنے محبوب استعارے حجاب کو بھی ضرور استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً زمان کا ذکر کرتے ہوئے حجاب کم فرصتی کی علامت بن جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل دو اشعار پر غور کریں :

وہم تا کی شمرد سال و نہ فرصت کار

شیشہٴ ساعتِ موہوم حجابست این جا

نفس شہار زمانیم تا نفس نژدین

ہمیں شہور حجاب و حین شین حجاب

لیکن ییدل مابعدالطبیعیات کے اس مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں جو تعینات وجودی کا قائل ہے۔ ابن العربی، فریدالدین عطار، عراقی، جامی، تمام اسانذہ اسی مکتب فکر کے علم بردار گزرے ہیں۔ جب ییدل ان مطالب کا ذکر کر رہے ہوتے ہیں تو حجاب کا استعارہ از خود وارد ہو جاتا ہے؛ مثلاً حق تعالیٰ کی ذاتِ محض کا بیان ہو رہا ہے اور مرتبہ وحدت پر ذات کے اپنے الہائی علم کا ذکر مقصود ہے تو یہ شعر قلم سے نکلتا ہے :

لہ ابروی موجی اشارہ فروش لہ چشم حبایش قہر بدوش

عام صوفی منش شعرا کی طرح بحر اور حجاب کا استعارہ بھی استعمال کیا ہے

اور ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ وجود کے لحاظ سے وحدت کا اظہار کیا ہے :

ز یک بحر شد حلقہ زن بے حجاب

حجاب و کف و گوہر و موج و آب

بدکنہ قطرہ و موج و حجاب اگر برسی

وجود هیچ یک از عین بحر نیست جدا

ییدل کی تمام تصنیفات کو زیر نظر رکھا جائے تو اس طرح نظر آتا ہے کہ مابعدالطبیعیات کے سلسلے میں ان کی تمام تر موشگافیاں اس غرض کے لیے تھیں کہ انسان کی عظمت کو عالم آشکارا کریں اور کائنات میں اس کے مقام کو اہم لشرح کریں۔ یہ موضوع انہیں بے حد مرغوب ہے۔ جہاں کہیں اچھے چوڑا ہے ان کا قلم فصاحت و بلاغت، زور بیان اور معنی آفرینی کا سرچشمہ بن گیا ہے۔ اور ان کے اسی جوش طبع کا نتیجہ ہے کہ حجاب، جو عام طور پر بے حیائی کا مظہر ہے، عظمت و کبریائی کا نشان بن جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ دیکھوئے میں تو انسان حجاب کی طرح بے حقیقت ہے مگر اپنے کبالات کے لحاظ سے بے نظر ہے۔ تسخیر عالم تو اس کا ادنیٰ کرشمہ ہے :

ہر چند چون حجابم بے دست گاہ قدرت

تسخیر عالم آب یرگست از کلام

انسان تعلیم تخلیق کا نمبر آخری ہے، تمام بحر تہی ہوا تو یہ حجاب منصہ شہود پر

جلوہ گر ہوا :

کہ دارد طاقت ہم چشمتی ظرف حجاب من
محیط از خود تنی گردید تا بدل برون آمد

ان محدود وسعتوں نے انسان کو پر سکڑنے پر مجبور کر دیا ہے ورنہ اس کا
بھیلاؤ تو غیر محدود تھا :

ہم فشار تنگی ' این قفس چو حجاب غنیمہ نشستہ ام
پر صبح می گشتم از بغل ہمد گر نفس ہم ہوا رسد

مخلوق میں سے کوئی چیز انسان کی ہم پایہ نہیں۔ ذات باری تعالیٰ کی کبریائی
انسان ہی سے ظاہر ہوتی ہے :

ہر چند هستی من بی مغزی رہا
دریا سری نفار دیز در تہ کلاہم

ان تمام مطالب کی تالیف میں یہ رہا ہی بھی بڑھ لیں :

آئینہ عالم بقائیم ہمد لیرنگ جہان کبرائیم ہمد
چسوج و جد گرداب چدرنا چسباب ہر جا ہم جلوہ ایست مائیم ہمد

اور اس شعر پر بھی غور کریں :

تا ہم رنگش واری از نقش ما شاقول مباشر
بہر در جیب حجاب این جا نفس دزدیدہ است

جس حجاب کی جیب میں خود بھر پنہاں ہو اس کی عظمت کا کیا کہنا ۔

حجاب کی عزت بدل کے معاشرے کے لیے بے حد معنی خیز ہے ۔ بدل
شاہ جہان کے عہد میں عظیم آباد شدہ میں پیدا ہونے اور چھ شاہ رنگیلے کے عہد میں
شاہ جہان آباد میں فوت ہونے ۔ انہوں نے اپنی زندگی کے کوئی چالیس سال مغلوں
کے دارالسلطنت میں گزارے اور مغل معاشرے کے مطالعے کے لیے انہیں پورے پورے
سوانح ملے ۔ انہوں نے دیکھا کہ تقریباً تمام کا تمام معاشرہ اخلاق عالیہ سے عاری
ہو چکا ہے ۔ اسرا نفس پرستی اور عیش کوشی میں مصروف ہیں ۔ زر و مال جمع
کرنا اور عالی شان محلات تعمیر کرانا ان کا مقصد حیات ہے ۔ غریب عوام کے
سود و وجود سے انہیں سروکار نہ تھا ۔ دیکھنے میں تو ان کی شکلی و صورت بڑی
بارعب تھی لیکن نہ تلوار کے دھنی تھے اور نہ ہی اعلیٰ ذہنی اوصاف کے مالک

تھے۔ اُن کے بڑے بڑے سر مغز سے قطعاً خالی تھے اور اُن کی بے مغزی کی وجہ سے نظام سلطنت دوہم دوہم ہو چکا تھا۔ جہاں تک بادشاہوں کا تعلق ہے بالخصوص جہاں دار شاہ کی وجہ سے عقل و تدبیر کا دیوالہ نکل چکا تھا اور فی الواقعہ تان سین کے چیلے طاؤس و رباب ہاتھ میں لے کر حکمرانی کر رہے تھے۔ اسرا اور بادشاہوں کی دیکھا دیکھی عوام الناس بھی زور پرست اور سفہ مزاج بن چکے تھے۔ ہر ایک کے سر پر نام و نکین، دستار دریاری اور عیش پرستی کا جنوں سوار تھا۔ دین کے تقاضوں کو پورا کرنے کی خواہش بالکل عفا ہو چکی تھی۔ ان شرم ناک اور درد انگیز حالات کو دیکھ کر بیدل نے ہمدردی سے کہا :
بیدل امروز در مسلمانان همه چیز است ایک ایمان نیست

اور انہوں نے حجاب کے استعارے سے کام لے کر ان لوگوں کی بے راہ روی کو خوب بے نقاب کیا اور اُن پر واضح کر دیا کہ تمہارے تمام اعمال بے حقیقت اور بے بنیاد ہیں۔ اس نوعیت کے اشعار بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ بیدل نے انسان کی بیچ میرزی کا ذکر ایک تو ذات مطلق کے مقابلے میں کیا ہے، دوسرے اپنے معاشرے کی بدعالمیوں کے زیر نظر اپنے معاصرین کو بتایا ہے کہ آخر تم ہو کیا؟ تمہارا یہ استکبار کیا حیثیت رکھتا ہے؟ تم تو حجاب سے بھی زیادہ بے مایہ ہو۔ جس اقبال کو تم اس قدر اہمیت دیتے ہو وہ تو بیچ و بوج ہے، ہوا کے ایک فلسفہ آہ سے ختم ہو جائے گا۔ بیدل کے ان اشعار کو سامنے رکھا جائے تو وہ مصلح قوم کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ اپنے معاشرے کو دنیا کی فنا پزیری باز بار یاد دلائیں۔ اس لیے وہ کہتے ہیں :

جہاں بہ شہرت اقبال ہوج می بالد

توہم بہ گنبد گردون رسان پیام حباب

مغل معاشرہ اقبال و دولت کا جس قدر دیوانہ تھا بیدل نے اس سے حد گنا زور کے ساتھ سالر حکمرانی کا ذکر کیا اور کبرۂ ارض پر ساء و گما کی مساویانہ حیثیت کو ان الفاظ کے ذریعے واضح کیا :

در حباب و موج این دریا تفاوت بیش نیست

اندکی یاد است در سر صاحب اورنگ را

جہاں تک حجاب سے منظر کشی اور معنی آفرینی کا سوال ہے اس کی نہایت ہی عمدہ مثال بیدل کی مثالی طور معرفت میں ملتی ہے۔ بیدل موسمِ یسارت

میں نواب شکر اللہ خان کے ہمراہ ویراث شریف لے گئے۔ آہاں پر گھنگھور گیٹا لیں چھائی ہوئی تھیں، مسلسل بارش ہو رہی تھی، بجلی کی چمک تھی اور توس قزح کی لہک، ہستانی علاقہ تھا۔ نظافت و پاکیزگی اور رعنائی کا ماحول تھا۔ پیدل کے جذبہ تخلیق میں جنیش پیدا ہوئی اور انہوں نے صرف دو روز میں گیارہ سو اشعار کی یہ مشہور کہہ ڈالی۔ اس میں انہوں نے جس والہالہ انداز اور پاریک بینی سے حسین و جمیل مناظر کو بیان کیا ہے، یہ انہی کا حصہ ہے۔ ونور آب کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے کئی بار حباب سے منظر کشی کی۔ مثلاً کہتے ہیں :

دراہن منزل کہ جز آب و ہوا نیست

کسی با آتش و خاک آشنا نیست

زمین و آہانش یکہ حباب است

کہ ہر سو می خرامی باد و آہست

اسی طرح کہتے ہیں کہ یہاں مٹی کا تو نام و نشان نہیں ملتا۔ اگر شہید عشق کو دفن کرنا پڑا تو حباب کا تابوت بنا کر سطح آب پر جھوڑ دیا جائے گا :

شہیدی گر وداع زندگانی شود آسائے خاک آسمانی

سہا ساز تابوت از حبابش بہ آسید زمین بردہ بہ آہش

اس کے بعد کہتے ہیں کہ یہاں تو نشان پا بھی حباب بن چکا ہے :

درین وادی کہ طوفان اوج دارد نہ تھا جادہ حکم موج دارد

کہ این جا تا نشان پا حبابست بہ رنگ چشم عاشق برج آہست

اور جب ابر باران یہاں میں برستا ہے تو چشم آہو کو بھی حباب بنا ڈالتا ہے :

وگر موی یہاں آورد روی بہوشاند حباب از چشم آہو

نیز بارش کے قطرے زمین پر گرتے ہیں تو حباب بن کر ابھرے ہیں :

دسی کلین قطرہ ہا پر خاک ریزند

بہ سامان حباب از آب خیزند

پیدل کی دوسری معنی خیز علامت آئینہ ہے۔ اس علامت کے سلسلے میں بھی ہمارے شاعر نے وہی پاریک بینی، دقیقہ رسی اور بالغ نگہی دکھائی ہے۔ لفظ آئینہ سکندر اعظم کے وقت سے ادبیات عالم میں مستعمل ہو رہا تھا۔ چلوی زبان میں یہ لفظ آئینک کی صورت میں موجود ہے۔ عرب علما نے اسے آئینہ پڑھا۔

شعرا نے اس سے بڑے معانی پیدا کیے ہیں مگر جس اہتمام سے اسے بیدل نے استعمال کیا ہے وہ بے نظیر ہے۔ ان کے ہاں آئینے سے تعلق رکھنے والے اشعار سینکڑوں سے گزر کر ہزاروں تک پہنچ گئے ہیں اور جزئیات نگاری کا وہ کمال ہے کہ آئینہ کی تمام صفات اور اس کے تمام متعلقات اشعار میں موجود ہیں۔ اور بہر معانی اور مطالب کا وہ وفور ہے کہ بیدل کا مکمل فلسفہٴ حیات ان اشعار کے ذریعے بیان کیا جا سکتا ہے۔ اسی بنا پر وہ کہتے ہیں :

زان عرض جوہر یکہ در آئینہ دیدہ ایم

خط بر جریدہ ہائے هنرمی کشیم ما

جہاں جریدہ ہائے ہنر یعنی تمام حکایات اور فنی تصانیف کے بطلان کا دعویٰ دیکھیں۔ آئینہ کی علامت کے ذریعے بیدل نے ادبی، فنی اور علمی موضوعات پر روشنی ڈالی ہے۔ ہم ان کا مختصراً ذکر کرتے ہیں۔

بیدل ان بالغ نظر شعرا میں سے ہیں جو نہ صرف ماضی کے ادبی اور فنی سرمایے سے باخبر ہوتے ہیں بلکہ روح شاعری سے نوری طرح آشنا ہونے کی وجہ سے مستقبل کے رجحانات کی بھی نشان دہی کرتے ہیں۔ نظریہٴ اسلوب کے سلسلے میں بھی ان کی یہ بالغ نظری ظاہر ہوتی ہے۔ اسلوب میں ابلاغ کو زیادہ اہمیت زمانہٴ حال میں حاصل ہوتی ہے۔ لیکن بیدل سترہویں صدی میں اس کے قائل تھے۔ فرماتے ہیں :

عرض مطلب دیگر و اظہار صنعت دیگر است

بیدل از آئینہ نتوان ساخت وضع جام را

وہ محض صنعت گری کی حمایت نہیں کرتے بلکہ صنائع بدائع کے صرف اس حد تک موید ہیں کہ اظہار مطلب میں کام آئیں۔ اس شعر میں وضع جام کی ترکیب جس جذباتی انداز سے وارد ہوئی ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ بیان میں اثر انگیزی اور حسن محض جوش معانی سے پیدا ہونا ہے۔ ان کے خیال کے مطابق معانی میں جس قدر اسرار موجود ہوں گے، عبارت کو اسی قدر بالیدگی حاصل ہوگی۔ معانی کے بغیر عبارت کی نشوونما ناممکن ہے۔ کہتے ہیں :

جولانگہ اسرار معالہست عبارت چندان کہ ہری ناز کند شیشہ بیالہ

تخلیقِ لہرے کے دوران میں انہوں نے بار بار بڑے درد و کرب کے ساتھ یہ بات محسوس کی ہے کہ جن مطالب و معانی کو وہ بیان کرنا چاہتے ہیں، الفاظ ان کا ساتھ

نہیں دے سکتے۔ بیان اور ابلاغ کے مروجہ سانچے ان خیالات کو ادا کرنے سے انہیں عاجز نظر آئے جو ان کے ذہن میں وارد ہوئے تھے۔ لازماً ان خیالات کے بعض پہلو الفاظ کی گرفت میں نہ آ سکے اور انہیں یہ حد نصف کہنا پڑا :

ہی بردگہر معنی آئندہ لفظ است فریاد کہ در ساز لنگجید نواہم

الفاظ کی اس خامی کو دور کرنے کے لیے انہوں نے جدید تراکیب وضع کیں۔ چنانچہ آئندہ کی رعایت سے بھی انہوں نے کثیر تعداد میں تراکیب اختراع کیں جن میں سے بعض ذیل میں درج ہیں :

آئندہ 'اسرار' ، آئندہ 'دل' ، آئندہ 'ہوش' ، آئندہ 'تحقیق' ، آئندہ 'جہاں' ، آئندہ 'حسن' ، آئندہ 'وحدت'۔ چشمہ 'آئینہ' ، کسوت 'آئینہ' ، بہار 'آئینہ' ، جہاں 'آئینہ' ، چشم 'آئینہ'۔ آئینہ 'رو' ، آئینہ 'زار' ، آئینہ 'ہوش' ، آئینہ 'جوش' ، آئینہ 'مشرّب' ، آئینہ 'کمال'۔

معانی اور خیالات کو بنیادی اہمیت دینے کے بعد ابلاغ کو اصل اسلوب قرار دینا اس بات کا ثبوت ہے کہ بیدل فن ہر اس فن کے قائل نہیں تھے۔

تخلیق حسن کے لحاظ سے آئینہ کے امکانات بڑے روشن ہیں اور بیدل کے شاعرانہ تخیل نے آئینہ کی صفات جالی کو لے کر خوب خلاق دکھائی ہے اور ادب فارسی کو باغ و بہار بنا دیا ہے۔ کہیں اس کی درخشندگی اور صفائی کو لے کر منظر کشی کی ہے ، کہیں سبز رنگ کے انعکاس کا ذکر کرتے لطف اور طریقہ امتعارے استعمال کیے ہیں ، مثلاً مشنوی 'طور معرفت' میں لب 'جو سبزہ کا نقیہ اس طرح کھینچتے ہیں :

بہ اطراف لب 'جو سبزہ در جوش کشودہ طوطی از آئینہ آغوش

لیکن سبز کی نسبت گلابی رنگ بیدل کے لیے زیادہ جاذب نظر ہے اور جب یہ آئینے میں منعکس ہو رہا ہو تو اس کی شاعرانہ کیفیت سے بڑے متاثر ہوتے ہیں۔ اسی مشنوی 'طور معرفت' میں گلستان کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

نستیم ہا عہ آئینہ ہمیں ز عکس لالہ و گل صبح کشمیر

دوسرے مصرع کی رنگینوں کو ذرا نگاہ تصور کے سامنے لائیں اور پھر دیکھیں کہ کیا عجیب و غریب تہاب رنگین ہے۔ اس گلابی رنگت کا تعلق اگر منظر لڑک سے ہو تو آئینے میں اس کا انعکاس اور بھی زیادہ مسحور کن ہو جاتا ہے اور

معلوم ہونا ہے کہ بیدل کے لئے آئینہ کی لطافتیں اور جنس لطیف کے حسن کی لبرلکیاں اپنے معراج پر پہنچ گئی ہیں۔ مثنوی 'طور معرفت' کے ایک اور شعر میں قوس قزح کے متعلق کہتے ہیں :

کہ وا کردست پر آئینہ آغوش

کہ عکس کرد عالم را چمن پوش

لیکن بیدل کو معراج حقیقی اُس وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ حسن مجازی سے گزر کر حسن حقیقی کا ذکر کرتے ہیں۔ 'ابعد الطبیعیات حسن کے دھندلے تصور کو مندرجہ ذیل قطعے میں جس طرب افزا اور لطیف استعارے سے بیان کیا گیا ہے وہ صرف بیدل کا حصہ ہے :

بیدل آن گوهر لایاب سراغ بہ عطیست کہ پر سپدن نیست

عکس افتادہ در آئینہ آغوش گل توان گفت ولی چیدن نیست

ان اشعار سے ظاہر ہے کہ بیدل کی جاہلیاتی حس کس قدر بے نظیر تھی اور اس حس کی تربیت میں لفظ آئینہ نے کیا کردار اہتمام دیا تھا۔ فی الواقعہ ان کا تخیل دلگنی اور رعنائی کا پیکر لطیف بن چکا تھا۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل شعر بڑے معنی خیز ہیں :

دل ہر اندیشہ طاؤس ہر دیگر اسب

در چہ رنگ افتادہ است آئینہ گل باز من

طاؤس ما چار چرخان حیرت است

آئینہ خائفہ ای بہ تماشا ومانندہ ایم

عضو عضوم چمن آرائی ہر طاؤس است

بہ خیال تو ہزار آئینہ آغوش خودم

اسی بنا پر اپنے عہد کے تازہ گو شعرا کو خاطر میں نہ لاتے ہوئے وہ کہتے ہیں :

بہ فکر تازہ گویان گر خیالم ہر تو الذکر

ہر طاؤس گردد چہول اوراقی دیوان ہا

ان اشعار سے بیدل کا نظریہ* جال بھی واضح ہو رہا ہے ۔ وہ اسی نظریے کی ترکیب میں داخلی اور خارجی عناصر دونوں کو شامل سمجھتے تھے ۔ ان کے خیال کے مطابق خارجی طور پر حسن، محبوب رنگین تصورات عطا کرتا ہے اور داخلی طور پر شاعر کا تخیل ان میں رنگ آمیزی کرتا ہے ، یعنی شاعر کی اپنی شخصیت تخلیق حسن میں نمایاں طور پر کار فرما نظر آتی ہے ۔ ان خیالات کی بنا پر بیدل لیکن (Bacon) سے متفق ہیں جنہوں نے کہا تھا کہ تخلیق جال میں قدرت اور انسان دونوں شریک ہوتے ہیں ۔ لطف کی بات یہ ہے کہ مشرق و مغرب کے یہ دونوں ماہرین فن سترھویں صدی عیسوی سے تعلق رکھتے ہیں ۔ اگرچہ مندرجہ ذیل شعر میں لفظ آئینہ موجود نہیں ، تاہم اس سے ان تمام خیالات کی تائید ہوتی ہے جن کا ذکر اس پارے میں ہوا ہے :

بیدل اثری بردہ از یاد خراش
طاؤس برون آ کہ خیال تو چمن شد

آئینہ کے حسن پرور تصورات کے ساتھ جب بیدل کے متصوفانہ اور مابعدالطبیعیاتی خیالات شامل ہو گئے تو ان کے ذہن میں ایک عجیب وحدت ادراک پیدا ہو گئی ۔ جذبات و احساسات کی گونا گونی جب اس وحدت ادراک کو منہج کرتی تھی تو آئینے کی رعایت سے نہایت ہی خوب صورت شعر لوکر قلم سے لگتے تھے ۔ بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ اس ہائے کے شعر ادبیات عالم میں ہمیشگی ملیں گے ۔ بیدل کے اس قسم کے شعر جان تغزل ہیں اور جن اصحاب نے بیدل کی شاعری کے اس چلو کا مطالعہ نہیں کیا وہ اس کا اندازہ ذیل کے چند اشعار سے لگانے کی کوشش کریں :

آتش برست شعلہٗ الدیشہ ات جگر
آئینہ دار داغِ ہوائی تو سینہ ہا

ہم دیدہ کہ شد خاک و نشد محرمِ دینار
آئینہٗ ما نیز غیارِ برست ازان ہا

مد سنگ شد آئینه و مد لطرہ گہر بست
انسوس ہان خانہ خرابست دلر ما

بدل فشی نمی بندد کدہا وحشت نہ پیوندد
نمی دائم کدہا مین بے وفا آئینہ چید اینجا

تعبیر نام ما دارم ہزار آئینہ درہارم
خیال آہنگ دیدارم بہ چندین لازم می آیم

دوان محفل کہ حسن از جلوۂ خود داشت استغنا
من بے ہوش بر آئینہ داری لازم می کردم

حسن و ہزار نسخہ لیرنگ در بغل
ما و دل و یک ورق النشای آئینہ

اب کلام یدل میں آئینہ کی علمی حیثیت کا ذکر شروع ہوتا ہے۔ اس کے متعدد پہلو ہیں اور ان کو لے کر پلا مبالغہ ایک کتاب تعریف کی جا سکتی ہے۔ مگر یہ مقالہ اتنی طوالت کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ ہم پہلے یدل کے تصور خدا کا ذکر کرتے ہیں۔

یدل کے تصور خدا کی بنیاد حکائے اسلام کے خیالات پر ہے۔ اسی لیے انہوں نے آئینے کی رعایت سے قدیم اور حادث، وحدت اور کثرت، تجرید اور تنزیہ، وحدت اور دوئی، دورنگی اور حسن بے رنگ، صورت و معنی اور ذات و صفات الہی کے مطالب کو بار بار چھڑا ہے۔ یہ بھین بڑی بُر مغز اور لہم ہیں اور ان میں شاعرانہ لوازمات کو بھی پوری طرح ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس سلسلے میں یدل کا دوسرا ماخذ ان کا مکاشفہ ہے۔ وہ معمولی درجے کے صوفی نہیں تھے بلکہ عارف کامل تھے اور افراد صوفیہ میں ان کا شمار ہوتا ہے، اسی لیے ان کے تصور خدا میں بڑی زندگی پائی جاتی ہے۔ وہ خداوند تعالیٰ کی سوا راہیت کا ذکر بڑی جذبات انگیزی سے کرتے ہیں۔ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ ہمارے شعور اور ادراک

سے ماورا ہیں۔ ہر ایک اپنے خیالات کے مطابق اُن کا ذکر کرتا ہے۔ یہ کائنات ذات الہی کا آئینہ نہیں ہو سکتی۔ سامنے سے غورشید ہمیشہ دور رہتا ہے۔ انسان کی کیا مجال کہ بزم کبریا میں نمودار ہو سکے۔ ذات کبریا کا خیال تک نفس امکان کو ہو کر دیتا ہے۔ وہ ذات بے نشان ہے۔ اُس کی منزل کا سراغ کیسے لگایا جا سکتا ہے :

آن کیست شود محرم اظہار و خفایت
آئینہ" خویشند عیان ها و بیان ها

غورشید ز ظلمت کدہ سایہ برون است
ناکی ز حدوث آئینہ سازید قدم را

یہ بزم کبریا سارا چہ امکاست پیدائی
مثال خاکہ نتوان دید در آئینہ" گردون

خیالِ نفسِ امکان ہو کر از صفعہ" شوقم
بہ صورت پی بُرد آئینہ" معنی پرستِ من

ز سراغ منزل بے نشان چہ اثر برد نگ و تاز دل
کہ چہ قدم سپر انگند چو نفس در آئینہ کلم او
اس کے باوجود اُسی ذات کا جلوہ شش جہت میں موجود ہے :
نش جہت آئینہ دار شوخی اظہار اوست
ہر ذرہ اس غورشید کو ہلال میں لیے ہوئے ہے :

کدام ذرہ کہ غورشید نیست در ہفتی
ہزار آئینہ دارد حقیقت خود بین

وہ ذات ہر لمحہ نئی شان سے عالم میں جلوہ گر ہوتی ہے :
ہر نفس صدر رنگ می گیرد عنان جلوہ اش
تا کند شوخی عرف آئینہ می ریزد حیا

بیدل حسن افطرت سے اثبات توحید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بساط عالم کو اس غوی سے آراستہ کیا گیا ہے جیسے کسی حسین نے پیام محبت کے طور پر کٹی دستہ" ولکین بھیجا ہو اور دعوتِ نظارہ دی ہو :

ہوی یلمی از چمن جلوہ می رسد
از دیدہ تا دل آئینہ ایجاد می کنم

اس کا مطلب یہ ہے کہ بیدل کے خیال کے مطابق ذات الہی ماوراء ہونے کے باوجود فردِ تر اور بے حد شفیق اور کریم ہے ۔

آئینہ کے ذریعے بیدل زمان و مکان کے گہرے مسائل کا بھی ذکر کرتے ہیں ۔ زمان و مکان ان کے خیال کے مطابق مختلف حقائق نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو ہیں ۔ ان کے نزدیک الہوی زمان حقیقت قائم ہے اور یہ حقیقت حلقہ کی صفت ہے جو ازلی اور ابدی ہے ۔ زمان کوئی دورانِ محض ہے جو امروز کی آخرِ واحد کی صورت میں موجود ہے ۔ لوگ جسے ماضی کہتے ہیں وہ امروز گزشتہ ہے اور جو مستقبل ہے وہ امروز آئندہ ہوا :

پیش از ان کز وہم دی آئینہ زنگاری کند

در نظر ہا روشن است امروز فردائیکہ نیست

ہماری نگاہوں کا غلط مشاہدہ پر لمحہ فردا کو امروز میں منتقل ہونے اور امروز کو ماضی بتے دکھانا ہے ورنہ یہ سب تقسیم بے معنی ہے ۔ صحیح معنوں میں امروز ہی جلوہ گر ہے ۔ لوگ اپنے ماضی سے مایوس ہو کر حال کو بھی تباہ کر لیتے ہیں اور مستقبل سے امیدیں وابستہ کرتے ہیں جو مویوم ہے :

مستقبل اگر ہم کمال است این جا

از عالم اوہام و خیال است این جا

آئینہ' حال خلقی یاس ماضی است

مہ داغ تصورِ ہلال است این جا

الہوی زمان کے مقابلے میں یہ کوئی زمان بالکل بے حقیقت ہے :

کامی فردا و کبھی دینے کہ چہ

کہ عشرتِ مہر و کہ غم کبتہ کہ چہ

تمثال حقیقت بہ لوح علم است

ای صورت هیچ این ہمہ آئینہ کہ چہ

اسی نقطہ نگاہ سے وہ مکان کو بھی بے حقیقت سمجھتے ہیں۔ زمان و مکان قائم بالذات نہیں قائم بالحق ہیں، اس لیے یہ تمام نسبتی امور ہیں۔

عالم کس طرح وجود میں آیا؟ اس کے متعلق صوفیائے کرام کا جواب وہی ہے جس کی طرف خود موجودہ طبعی علوم انگشت نمائی کر رہے ہیں۔ ان علوم نے نظری اور عملی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ کائنات کی اصل توانائی ہے۔ توانائی مادے کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور مادہ توانائی کی۔ اس طرح نہ صرف مادے کی قدامت کا بطلان ہو گیا ہے اور توحید کے انکار کی گنجائش نہیں رہی بلکہ یہ بھی معلوم ہو گیا ہے کہ صوفیائے کرام کا یہ دعویٰ کہ ایک ہی نور کے یہ سب مظہر ہیں، بے بنیاد نہیں۔ ہیگل (۱۷۷۰ء - ۱۸۳۱ء) کا نظریہ ہے کہ ایک ہی حقیقت موجود ہے جسے وہ مطلق کہتا ہے اور یہ مطلق نہ صرف حقیقت مجرّدہ ہے بلکہ عالم صورت بھی جی ہے۔ اب یہاں یہاں کہتے ہیں :

فقل فیرتک دو عالم رقم لوح دل است

ہمہ از ماست گر این آئینہ بر ما بخشد

اور یہ عالم کیوں وجود میں آیا؟ اس کے متعلق بھی یہاں کی زبان سے سنئے :

یہاں از ہیکہ جلوہ مشتاق شدم

ہی پردہ ز آئینہ اطلاق شدم

پوشیدن خویشم این زمان ممکن نیست

ہریان شدم آن قدر کہ آفاق شدم

یعنی محض حسن مطلق کی صفت خود بینی تخلیق آفاق کا موجب بنی۔

شیخ اکبر محمد الدین ابن العربی (۱۱۶۵ء - ۱۲۴۰ء) کی وجہ سے انکار تصوف میں ایک عظیم انقلاب شروع ہوتا ہے۔ شیخ اکبر شاعر مزاج صوفی مفکر تھے اور انہوں نے اپنے انکار کو بیان کرنے کے لیے استعارہ اور تشبیہ سے کام لیا۔ خصوصاً الحکم میں شیخ اکبر عالم کو آئینہ حق کہتے ہیں۔ لیکن وہ فرماتے ہیں کہ یہ آئینہ اس وقت تک چلا ہے عاری رہا جی وقت تک اس میں نصب العینی

انسان یعنی آدمؑ نمودار نہ ہوا ۔ شیخ اکبر اس کی تصریح یوں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی یہ خواہش کہ اسے اس کے حسناتی کے اعتبار سے اپنے عین کا معائنہ کریں ، آدم کی بدائش سے پوری ہو گئی ۔ اس لیے انسان حق تعالیٰ کے اس کو دیکھنے اور ان اس کے احکام کے ظہور کے لیے آئینہ کا کام دیتا ہے ۔ اور آئینہ میں نظر آنے والا عکس دیکھنے والے کا عین ہوتا ہے ، اس کا غیر نہیں ۔ البتہ آئینہ اس عکس کو اپنی حقیقت کے مطابق مختلف صورتوں میں ظاہر کرتا ہے ۔

میرزا بیدل نے ابن عربی کے خیالات کو اپنا کر عالم اور آدم کے لیے آئینہ کو علامت قرار دیا اور ایسے کافی اشعار کہے جن میں ان سے آئینہ حق ہوئے پر اظہارِ ناز کیا ہے ۔ مثلاً عالم کے متعلق یہ شعر :

بہر طرف نگری شوق بخود یمنی است

دکان آئینہ گرم است چار سوی ترا

اور انسان کے متعلق یہ اشعار پڑھیں :

لیاز آئینہ اسرار نازبست

شکستم کج کلایی می نولسم

صورت آئینہ خورشید خورشید است و یمنی

بر نمی دراد خیال غیر طبع روشنم

ابن النجمن هنوز ز آئینہ غافل است

حرف زبان شمع و روشن نگفتہ ام

آخری شعر جس میں غزل میں وارد ہوا ہے وہ ان مطالب کے بیان اور

حسنِ تغزل کے اعتبار سے شاہکار ہے ۔ اس کے صرف دو مزید شعر سن لیں :

زاں نور ہے زوال کہ در پردہ دل است

بد آفتاب آن ہمہ روشن نگفتہ ام

کلیا بختہ ہرزہ گریبان دریدہ اند

من حرفی از لب تو بہ گلشن نگفتہ ام

لیکن عارف اتحاد کے اس مکاشفے سے جب عازی ہوتا ہے تو اسے اپنے اور ذات مطلق کے درمیان اس قدر فرق نظر آتا ہے کہ اسے اپنی اور اپنے ساتھ تمام کائنات کی کچھ حقیقت ہی نظر نہیں آتی۔ اس مقام پر ییدل عالم اور آدم کے آئینہ ہونے کے متعلق منفی تنقید شروع کر دیتے ہیں اور فرماتے ہیں :

بغیر عکس ندائم دگرچہ خواہی دید

اگر در آئینہ بینی جہاں یکتا را

اس مطلب کو بیان کرنے کے لیے لفظ بمثال کو لے کر انہوں نے بہت سے اشعار کہے ہیں اور بمثال کو انسان کی بے حقیقی کی علامت کے طور پر استعمال کیا ہے :

ہر لگی آب می کردم ز شرم خود بمائی ہا

کہ سیلابی کند در خالہ آئینہ بمثالہم

اور اس بات پر زور دیا ہے کہ :

آئینہ گر ہمہ حضور شود نہ نماید ز شخص جز بمثال

انسانِ کامل اور انسانِ ربانی کے متعلق آئینہ کی رعایت سے ییدل نے جو کچھ کہا ہے وہ طویل بیان چاہتا ہے۔ اور جس چاہتا ہے کہ اس کا تذکرہ کیا جائے تاکہ وہ لوگ جو روحانیت کے ان پیکروں کے متعلق اپنے دلوں میں شکوک رکھتے ہیں اور ذات مطلق سے رابطہ کی نوعیت سے ناواقف ہونے کی بنا پر ان کے بعض اقوال کو طامات اور شطحیات سے تعبیر کرتے ہیں، اپنے انداز فکر میں کچھ مثبت تبدیلی پیدا کر سکیں مگر الوسوس کہ مقالے کی حدود اس بیان کی اجازت نہیں دیتیں۔ اپنے خطبات میں علامہ اقبال صحیح فرماتے ہیں کہ نمائندے نے انسانی کی عبادتہ سطح پر جذبہ جنسی کا مطالعہ کر کے قابل قدر کام انجام دیا ہے، مگر الوسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اس نے نفسانی اعتبار سے ان لوگوں کی واردات (Religious Experience) کا مطالعہ نہیں کیا جو اپنی بہتر سیرت کی وجہ سے معاشرے میں ہمیشہ برتر سطح پر رہے ہیں۔ ییدل کے خیال کے مطابق اس قسم کے انسان تکمیل کے درجہ اعلیٰ پر پہنچ کر اور کا ایسا ذخیرہ عظیم بن جائے ہیں کہ کائنات کا ہر چھوٹا بڑا وجود اس سے چہرہ ور اور مستنیر ہوتا ہے :

بیشی ازان ست در آئینہ من مایہ نور

کہ بہ ہر ذرہ و خورشید ہمایم تقسیم

اس بنا پر بیدل کہتے ہیں کہ انسان کی حقیقت سے آگاہ ہونا آسان نہیں :

لشد آئینہ کیفیت ما ظاهر آرائی

نہاں مانندیم چون بدچندین لفظ بیدلانی

اسی طرح بیدل نے قلب صوفی اور موضوع حیرت کے متعلق بھی بہت کچھ کہا ہے۔ آئینہ سے ان دونوں کا تعلق ظاہر ہے۔ قلب صوفی واردات اور تعلیقات کا مہبط ہونے کی بنا پر آئینہ سے بڑی مماثلت رکھتا ہے۔ نیز صوفی کی چشم حیران کی طرح آئینہ بھی سرتا یا حیرت ہوتا ہے۔ عرفا کی نفسیات کا مطالعہ کرنے والے لوگوں کے لیے بیدل کے اس قسم کے اشعار بڑے معلومات انگیز ہیں اور ان سے وجدالیات کے اس باب کا بخوبی علم ہو جاتا ہے جس پر زمالدہؒ حال میں برگساں (Bergson) نے بڑا زور دیا ہے۔ روسی اور دوسرے صوفی منش شعرا نے بھی ان موضوعات کے سلسلے میں آئینہ کا استعارہ استعمال کیا۔ مثلاً روسی فرماتے ہیں :

آئینہات دانی چرا غبار لیست زانکہ زنگار از رخسار ممتاز لیست

آئینہ کز زنگ و آلائش جدا است ہر شعلہ نور خورشید خدا است

لیکن بیدل نے یہ استعارہ اس کثرت سے استعمال کیا ہے کہ کہا جا سکتا ہے اب یہ ان ہی کے لیے مختص ہو گیا ہے۔ دل کے متعلق ان کے یہ دو شعر دیدنی ہیں :

آنجاکہ دل طرب کند عرض نازداشت

خوبان چرا کنند بمنای آئینہ

دل نیست گوہری کہ بہ خاکش توان نہفت

آئینہ است آنچہ کند بوی کدو

دل کے ساتھ ساتھ صفائی دل اور خواہش و حسرت دیدار کا بھی بیان ہے اور یہاں صیقل آئینہ سے خوب معانی پیدا کیے ہیں مثلاً :

صیقل آئینہ دارد ناختم در کار دل

کز عرائش ہر الف یک شمع روشن می کنم

بہ صیقل کم نمی گردد غرور رنگ خود بیی
مگر آئینہ بر سنی زند روشن گر عشقم

از صفائی دل تو ہم بیدل سراغ راز گیر
حسن معنی دید اسکندر بچشم آئینہ

صفائی دل نہ بسند غبار آرائی
بہ دست آئینہ رنگ حنا چہ سی جوی

سوادِ تسخیر دیدار اگر روشن توان کردن
بہ آب حیرت آئینہ باید شست دفترها

باز از جہان حسرت دیدار می رسم
آئینہ دو بیدل بدر بار می رسم

بہ فائدہ تا کم از حسرت دیدار ایمانی
بہ حیرت می روم آئینہ بر پیغام سی بدم

حیرت اور اس کے سبب کے متعلق مندرجہ ذیل دو شعر کئی وہی گئے :

حیرت حسنی کہ زد نشتر بچشم آئینہ
خشک می بینم رگ جوہر بچشم آئینہ

دوہی گلشن بہار حیرم آئینہ دارد
اگر طائر شوم طاؤس و گر نخل بادام

دوسرے شعر میں طاؤس اور نخل بادام بھی حیرت بیدل کا آئینہ ہیں۔ بیدل کے ہاں استعارہ در استعارہ کے دروازے اسی طرح کھلتے چلے جاتے ہیں۔ خاتمے پر یہ کہہ دینا مناسب رہے گا کہ لفظ آئینہ کو لے کر با کمال شاعر نے محبت اور سنی اخلاق کا ذکر بھی کیا ہے، ضمناً اپنے معاصرین کے اخلاق پر کڑی لکتہ چینی کی ہے

اور عشق و محبت ، جو اخلاق عالیہ کا جوہر ہے ، اس کا بھی لطف لے کر بیان کیا ہے ۔ مثلاً :

آن چہ ما در حلقہٴ دام محبت دیدہ ام
فی سکنہٴ دید در آئینہٴ نی در جام جم

یہ وصل آئینہٴ لازم ، یہ ہجران پردہٴ لازم
یہ حسنِ عشق می بازم اگر پیدا و گر بہان

معنی اخلاق کے سلسلے میں وہ اظہار کمال کو بڑا بیماری صیب سمجھتے ہیں ۔ کہتے ہیں اس سے دل تیرہ ہو جاتا ہے ، معنوی ترقی رک جاتی ہے اور انسان دہدار الہی سے محروم رہ جاتا ہے ۔ اس سلسلے میں جوہر آئینہ سے معنی آفرینی کی ہے :

دل روشن چہ لازم تیرہ از عرض ہنر کردن
ز جوہر خاتمہٴ آئینہٴ را زبر و زبر کردن

عرض جوہر شد حجاب معنیٴ آگاہی
دہدہ در مژگان نہفت آئینہٴ فولاد من

یہ دل اظہار ہنر محروسی دہدار بود
خار راہ جلوہٴ شد جوہر الفر آئینہ

ہم نے سطور بالا میں یہ دل کی دو علامتوں کا مختصر طور پر ذکر کیا ہے ۔ ان کی معنی آفرینی اور مطالب پروری سے کون انکار کر سکتا ہے ۔ اس تمام بیان سے پتا چلتا ہے کہ حضرت یہل نے اپنے علم و فن اور اپنی ذات کو درجہٴ کمال پر پہنچانے کے لیے کسی قدر دقت نظری ، عرق ریزی اور مجاہدۂ نفسی سے کام لیا تھا ۔ الہی جو کمال حاصل ہوا اس کی مثال ہمیشگی ملے گی ۔ غور طلب امر یہ ہے کہ یہل کی علامتیں فنی اعتبار سے جامعیت اور ہنر کی کا اظہار کرتی ہیں ۔ یہ طرب الہی بھی ہیں اور فکر پرور بھی ۔ ان میں جذبہٴ کی چاشنی بھی موجود ہے اور عقل کی گہرائی بھی ۔ کہیں یہ دونوں عناصر مخلوط نظر آتے ہیں اور کہیں

انک الگ - طریقہ عنصر پیدا کرنے کے لیے بدل نے رنگ آفرینی اور حسّہ الفاظ سے کام لیا ہے - عقلیت کا عنصر ان کے ہاں معنی آفرینی کی وجہ سے بھی غالب نظر آتا ہے جس کا رواج مغلیہ عہد کے نازہ گو شعرا کی وجہ سے عام ہو چکا تھا - مگر حقیقت میں یہ عنصر زیادہ تر ان کے متصوفانہ اور ما بعد الطبیعیاتی افکار کا مرہون بنت ہے - ان افکار کا مقصد وحید ان اسرار کو بے نقاب کرنا ہوتا ہے جو عام مظاہر کے پس پردہ موجود ہوتے ہیں - رموز و علامت کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے - اس لیے تصوف اور ما بعد الطبیعیات کے ساتھ رموز و علامت کا گہرا رابطہ ہے - بدل نے اپنے عہد کے معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالات سے جو اثر قبول کیا اس کے بیان کرنے کے لیے بھی انھوں نے اپنی ان محبوب علامات کو استعمال کیا ہے - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیر افلاک کرتے ہوئے بھی ان کے پاؤں زمین پر قائم رہتے ہیں - وہ اپنی فکر کو تغزل محض کے حوالے نہیں کرتے بلکہ اپنی عالی دماغی اور بلند پروازی کے بلوجود زمین کے پائیوں کے ساتھ، خواہ کسی درجے کے ہوں، اپنے روابط استوار رکھتے ہیں - کمزور اور نادار عوام سے انھیں جو جذبہ ہم دردی ہے اس کا اندازہ ذیل کے شعر سے ہو سکتا ہے :

غرور رستمی گنم بخاکش کہست الدازد
ز پا افتادگان گفتند زور لاتوانی ها

مندرجہ بالا تمام مطالب کو سامنے رکھیں تو اس دعوے کی حقیقت دل پر ثبت ہو جاتی ہے جو ہم نے اس مقالے کی افتتاحی سطر میں کیا تھا - بدل کے عہد سے لے کر اب تک ہر زمانے میں اعلیٰ درجے کے شعرا اور اہل فکر کی بدل سے وابستگی کا راز یہی ہے -

(ساقی، کراچی، فروری ۱۹۶۲ء)

ضمیمہ

★ تذکرہ بیدل

★ لعل کنور

★ ایک غیر مطبوعہ خمس

حرفِ نامنظورِ دل یک نقطه هم بیش است و بس
معنیِ دل خواه اگر صد نسخه باشد هم کم است

بیدل

۱۔ تذکرۂ بیدل

[بالخصوص آن شعراء اور دل دادگانِ سخن کا ذکر جنہیں میرزا عبدالقادر

بیدل سے اُن کی زندگی کے مختلف ادوار میں واسطہ رہا]

ایسے شعراء اور دل دادگانِ سخن کی ایک بھاری تعداد ہے جنہیں میرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی کی زندگی میں اُن سے واسطہ رہا۔ جب میرزا کا عہد طفلی تھا تو بہت سے اہل کمال نے اُن کی موزونِ طبع سے متاثر ہو کر اُن کی تربیت کرنا چاہی یا اُن کی ہمت افزائی کی۔ جب اُن کے شباب کا زمانہ تھا اور اُن کی شعر گوئی بھی اپنے شباب پر تھی تو کئی ایک سربراہِ آوردہ شعرا نے ان کے جوشِ طبع کو ہموار راہوں پر ڈالنے کی کوشش کی۔ کئی ایک شعراء اپنی تخلیقی قوتوں پر ناز رکھنے کی بنا پر بیدل کے ہم طرح بنے اور کئی دورین اشخاص نے بیدل کے درخشاں مستقبل اور اُن کی بے نظیر شاعرانہ صلاحیتوں کا اندازہ لگا کر اُن سے عہدِ ولادت ہاندھا اور پھر تمام عمر اُن کے وفادار رہے۔ جب بیدل کی پختگی کا زمانہ تھا اور وہ شاہِ جہاں آباد میں اقامت گزری ہو چکے تھے تو اکثر لومشق شعراء نے اُن کے سامنے زالوے تلمذ نہ کیا۔ آراء اور سلاطین نے کچھ فکرِ سخن کے شوق میں اور کچھ بیدل کی وجہ سے شہرت عام اور بقائے دوام حاصل کرنے کی خاطر اُن سے راہ و رسم پیدا کی۔ علاوہ یوں شعر و سخن سے دل جسیں رکھنے والے دہکر حضرات نے ویسے بیدل کو اپنا ملجا و ماویہ سمجھا۔ بہت سے شعراء ایسے بھی تھے جنہیں اتفاقاً بیدل سے ملاقات کا موقع مل گیا اور بعض بزرگ ایسے بھی نکل آئیں گے جو ویسے تو بیدل سے دور رہے لیکن انہوں نے اُن کی عظمت کا اعتراف کیا۔ ان تمام سخن دوست اصحاب کی فہرست بڑی طویل ہے اور اُن کے مفصل تذکرے کے لیے ایک مستقل تصنیف درکار ہے لیکن یہاں ہم اُن کا ذکر اجالا کریں گے اور کوشش کریں گے کہ میرزا بیدل کی زندگی کے مختلف ادوار کو سامنے رکھ کر تمام اصحاب کا ذکر کیا جائے تاکہ تسلسلِ زمان قائم رہے۔

طفلی اور ابتدائی شباب

(۱۰۵۳ء سے ۱۰۷۵ء تک)

میرزا عبدالقادر بیدل سنہ ۱۰۵۳ء میں عظیم آباد ہندوستان میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد ماجد کا اسم گرامی میرزا عبدالخالق تھا۔ سنہ ۱۰۷۵ء تک کا زمانہ میرزا بیدل نے عظیم آباد، رانی ساگر، آراء، مہسی، کلک اور کساری میں گزارا۔ اس کے بعد وہ شاہجہاں آباد کی طرف چلے گئے اور پھر صوبہ بہار، اڑیسہ کی طرف نہ لوٹے۔ انہوں نے مندرجہ ذیل^۱ چلی رباعی دس سال کی عمر میں اپنے ایک حسین ساتھی کی روح پرور اور مشام آفریں ہوئے دہن کی تعریف میں لکھی:

یازم ہر گتہ در سخن می آید ہوئے عجیبی از دہن می آید
این بوی قرنفلست یا نکہت گل یا رائحہ مشک ختن می آید

جن لوگوں نے بیدل کی یہ رباعی سنی وہ متعجب ہو کر رہ گئے۔ اکثر نے کہا یہ اب دلو رباعی اس کم سن بچے کی تصنیف نہیں۔ ہمیں ان مداح یا معترض لوگوں کے نام معلوم نہیں۔ اس رباعی کے بعد بیدل اپنے فطری ذوق کی بنا پر شعر کہتے رہے۔ اگرچہ ان کے قول کے مطابق وہ اشعار ہلالِ فلک کی طرح تاب دلو ہوا کرتے تھے لیکن معترضین سے ٹوٹے ہوئے وہ انہیں ضائع کر دیتے تھے۔ بولے بولے وہ وقت بھی آ گیا جب معلوم اور معروف اشخاص نے بیدل کے طبعی ذوق کی تربیت شروع کر دی۔ اب ہم ایک ایک کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ میرزا قلندر :

میرزا بیدل کے چچا تھے۔ جب بیدل کوئی بائیس سال کے تھے تو میرزا عبدالخالق کے وفات پانے پر میرزا قلندر نے ان کی پرورش شروع کی۔ جن دنوں^۲ بیدل مکتب میں 'کالیہ' ختم کر چکے تھے اور 'شرح ملا جاسی' پڑھ رہے تھے تو

۱۔ کلیات صفدری : چہار عنصر، صفحہ ۶۔

۲۔ کلیات صفدری : چہار عنصر، صفحہ ۲۵۔ خوشگو : معارف مئی ۱۹۳۲ء ص ۱۰۴۔

لشتر عشق : ق ۱، صفحہ ۲۵۳ ب۔

اُن کے استادوں کو بٹ و مباحثہ کے دوران ایک دوسرے سے فحش کلامی کرتے سن کر میرزا قلندر نے انہیں مکتب سے اُلٹا لیا اور اپنی نگہداشت میں مستقیمین کی نظم و نثر کا مطالعہ کرنے پر لگا دیا اور کہا کہ پسندیدہ اشعار اور نثر کے قابل قدر حصے علیحدہ لکھ کر ہر شام مجھے سنایا کرو۔ اگرچہ میرزا قلندر اسٹی محض تھے لیکن یدل کا انتخاب سن کر جب بعض اوقات بڑے متاثر ہوتے تھے تو فی البدیہہ شعر کہنے لگ جاتے تھے۔ یدل چہار عنصر میں لکھتے ہیں کہ ایک بار آسویہ چشم کی بنا پر میرزا قلندر نے زرد رنگ کی بٹی آنکھوں پر باندھ رکھی تھی۔ کسی نے استفسار کیا تو انہوں نے فی البدیہہ کہا :

عروسی دیدار تو خون در چکر انداخت

چشم چہ کند چشم تو اش از نظر انداخت

جب میرزا قلندر ۱۰۷۶ھ میں فوت ہوئے تو یدل نے مرقیہ^۲ لکھا اور یہ تاریخ کسی :

قلندر یافت وصل جاودانی

۱۰۷۶ھ

۲۔ شاہ کمال :

قادریہ^۳ سلسلے کے بزرگ تھے۔ یدل کے والد اور ججا دونوں اُن کے معتمد تھے۔ رانی ساگر وطن تھا۔ یدل اپنے ججا کے ساتھ اکثر رانی ساگر جایا کرتے تھے اور شاہ کمال کی صحبت سے استفادہ کرتے تھے۔ خوشگو^۴ لکھتے ہیں کہ شعرگوئی میں شاہ کمال یدل کے استاد ہیں۔ یدل بھی انہیں اپنا اولین استاد تسلیم کرتے ہیں۔ یدل کا ابتدائی تخلص رمزی تھا۔ حسین قلی خان^۵ اور خوشگو دونوں کا بیان ہے کہ میرزا ایک روز گلستان کا دیباچہ پڑھ رہے تھے۔ جب سعدی کا یہ مصرع پڑھا :

یدل از پی نشان چہ گوید ہاڑ

۱۔ کلیات صفدری : چہار عنصر ، صفحہ ۲۷-۲۸۔

۲۔ کلیات صفدری : قطعات ، صفحہ ۷۷۔

۳۔ کلیات صفدری : چہار عنصر ، صفحہ ۱۰۱۔

۴۔ خوشگو در معارف : معارف ، سنی ۱۹۳۲ع۔

۵۔ نشتر عشق قلمی : صفحہ ۲۰۰ ب۔

نو طبیعت پر اعتزاز کی کیفیت طاری ہو گئی اور فائقہ ہڑا کر حافظ کی روح نے استعداد^۱ چاہی اور پھر اپنا تخلص تبدیل کر لیا۔ عین ممکن ہے تخلص تبدیل کرتے وقت بدل نے شاہ کمال سے بھی مشورہ لیا ہو۔

۴۔ شاہ ملوک^۲ :

برہنہ تن مجذوب تھے اور رانی ساگر کے قریب سرائے بنارس میں رہتے تھے۔ جب میرزا قلندر رانی ساگر جا کر ٹھہرا کرتے تھے تو شاہ صاحب بھی آکر ان کے پاس بنتوں قیام فرمایا کرتے۔ لوگوں کے سامنے ہمیشہ خاموش رہتے تھے، لیکن تنہا ہوتے تھے نوحہ و گفتگو ہو جایا کرتے تھے۔ ایک دن عالم جذب میں اسی طرح کچھ فرما رہے تھے اور بدل ہمہ فن گوش بن کر سن رہے تھے۔ بدل کو یوں متوجہ دیکھ کر فرمایا : ”جو کچھ میری زبان سے نکلتا ہے، لکھنے چلے جاؤ۔“ بدل تین روز تک ایک ایک مصرع جمع کرتے رہے اور چالیس شعر بن گئے جو ریختہ میں تھے اور جن میں ویدانت کی اصطلاحات استعمال کی گئی تھیں۔ بدل کہتے ہیں کہ شاہ ملوک اسی طرح بے شمار اشعار شب و روز پڑھتے رہتے تھے۔ بدل تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا شعراء^۳ بیان شاہ ملوک کے نفس گرم کا مرہون منت ہے۔

۵۔ شاہ فاضل^۴ :

بلند پایہ بزرگ تھے۔ تفسیر اور حدیث کے ماہر ہونے کے علاوہ مابعدالطبیعیات اور علم بیان میں بھی ید طولی رکھتے تھے۔ بدل ان کی نظم و نثر کی بڑی تعریف کرتے ہیں اور انھیں اپنے اساتذہ میں شمار کرتے ہیں۔ ان کی خدمت میں بدل، میرزا قلندر کے ساتھ پہنچے۔

۵۔ شاہ قاسم ہوالہی :

جب بدل (۱۷۱۰ء) میں اپنے ماموں میرزا ظریف کے ساتھ ہمسلسلہ تجارت

۱۔ حسین قل خان سعدی کا نام لیتے ہیں لیکن یہ قرین قیاس نہیں۔

۲۔ کلیات صفدری : چہار عنصر، صفحہ ۹۔

۳۔ کلیات صفدری : چہار عنصر، صفحہ ۳۰۔

اڑیسہ کے دارالخلافہ کلکتہ میں گئے تو وہاں شاہ صاحب موصوف سے تعارف ہوا۔ شاہ صاحب قطب زمان بھی اور علامہ النذر۔ دوران گفتگو خود بھی یرمحل اشعار بڑھا کرتے تھے اور یدل کو بھی بڑھنے کے لیے فرمایا^۱ کرتے۔ شاہ صاحب کے ایما پر یدل نے صوفیائے کرام کے ملفوظات جمع کیے اور دیہانے میں موصوف سے متعلق ۶۲ اشعار لکھے جو شاہ صاحب نے بے حد پسند کیے اور اپنے ہاتھ سے لکھ کر شاہ نعمت اللہ فیروز پوری کے پاس بھیجے۔ یہ اشعار چہار عنصر^۲ میں موجود ہیں۔ جب ۸۳۔۸۱ میں یدل کو اکبر آباد میں ان کی وفات کی خبر ملی تو انھوں نے قطعہ^۳ تاریخ لکھا اور اس مصرع^۴ سے تاریخ نکالی :

”ز بی نعینی ذات رفت نام صفت“

سعر و شاعری کے سلسلے میں یدل شاہ صاحب کی ایک صحبت^۵ کا ذکر کرتے ہیں، جس میں منقوط اور غیر منقوط صنعتوں کے متعلق گفتگو ہوئی۔ اس موقع پر یدل نے صنعت منقوط میں یہ شعر کہا :

بجبتی لیخ زن چین جبیش غضب ہستی نشین نلش چین
شاہ صاحب نے اس شعر کی بڑی تعریف کی اور بعد میں یدل نے اسے اپنی مشوری طلسم حیرت میں بدل^۶ کر لیا۔ شاہ صاحب یدل کی نظم و نثر کی بھی اصلاح^۷ فرمایا کرتے تھے۔

۹۔ والدہ ہروی :

شاہ قاسم ہوالہی کی صحبت میں جب منقوط اور غیر منقوط صنعتوں کا ذکر ہو رہا تھا تو والدہ بھی وہیں موجود تھیں۔ یدل انہیں تازہ گو شاعر کہتے ہیں اور ممکن عبارت اور رنگینی، ضامین کی بنا پر ان کی تعریف کرتے ہیں۔

- ۱۔ کلیات صفدری : چہار عنصر، صفحہ ۲۹۔
- ۲۔ کلیات صفدری : چہار عنصر، صفحہ ۳۳۔
- ۳۔ کلیات صفدری : چہار عنصر، صفحہ ۷۱-۷۲۔ قطعات، صفحہ ۵۰۔
- ۴۔ کلیات صفدری : چہار عنصر، صفحہ ۵۵-۵۶۔
- ۵۔ کلیات صفدری : طلسم حیرت، صفحہ ۳۳۔
- ۶۔ کلیات صفدری : چہار عنصر، صفحہ ۳۳۔

کلمات التعمیر میں ان کا مختصراً ذکر موجود ہے ۔

۱۰۷۵ء میں جب یڈل اڑسہ سے واپس آ چکے تھے تو ان کے ماموں میرزا ظریف کا انتقال ہو گیا ۔ یڈل نے ایک قطعہ وفات لکھا اور :
”ایک لرحام عاقبت محمود“ ۔

۱۰۷۵

سے تاریخ نکالی ۔

یڈل اب بے یار و مددگار تھے ۔ میرزا ظہیرؒ ہنگل جا چکے تھے ۔ گزران مشکل ہو گئی ۔ افلاسؒ سے نر کر اور احیاء کے مسورے پر شاہجہان آباد کا رشتہ لیا اور روانگی کے وقت یہ قطعہؒ کہا :

از ملک چار سوی دہلی	جون اشک روان سیدم یکس
ہمدوش خسود فضل بیجون	ہمداء حضور فیض اقدس
سال تاریخ این عزیمت	دریاب کہ راہبر خدا ہی

۱۰۷۵

(ب) چار سے روانگی کے بعد اور شاہجہان آباد میں مستقل اقامت اختیار کرنے تک کا زمانہ : ۱۰۷۶ء - ۱۰۹۶ء ۔
زندگی کے یہ ایسے سال یڈل نے شاہجہان آباد ، اکبر آباد اور اسلام آباد (متھرا) میں آنے جانے گزارے ۔ ایک بار سیرؒ کی غرض سے سرانے لکودر سے

۱۔ کلمات الذمیرا : صفحہ ۱۲۳ ۔

۲۔ کلیات صفدری : قطعات ، صفحہ ۳۸ ۔

۳۔ کلیات صفدری : چہار عنصر ، صفحہ ۱۲۳ ۔

۴۔ نوائے وطن : صفحہ ۷۰-۷۱ ۔

۵۔ کلیات صفدری : قطعات ، صفحہ ۵۱ ۔

۶۔ اورنگ زیب عالمگیر ۱۰۸۰ء میں متھرا گئے ۔ وہاں غیر معمولی بے ہوشی پائی جاتی تھی ۔ اس کی بیخ کنی کے لیے ایک مسجد تعمیر کرائی اور شہر کا نام اسلام آباد رکھا ۔ دیکھیں : ساقی ، مآثر عالمگیری ، صفحہ ۹۶ ۔

۷۔ کلیات صفدری : چہار عنصر ، صفحہ ۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰ ۔ قطعات ، صفحہ ۵۱ ۔

گزرتے ہوئے لاہور اور حسن ابدال بھی گئے۔ الہی سالوں میں شادی^۱ بھی کی اور فوج میں بھی ملازم ہوئے لیکن بہت جلد مستعفی ہو گئے۔ بیدل کے حالات زندگی کے متعلق ان اشارات کے بعد ہم اپنے اصل موضوع کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ان شعرا اور سخن دوست لوگوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے تعلقات اس دوران میں کسی نہ کسی بنا پر بیدل سے قائم ہوئے۔

۷۔ عاقل خان رازی :

میر ہسکری نام تھا۔ سادات خواجہ^۲ میں سے تھے اور اورنگ زیب کے محبوب درباری صوفی منشی شاعر تھے اور مشنوی مولانا روم کے اسرار و معارف کو خوب سمجھتے تھے۔ ”موقع“ مشنوی معنوی کی تقلید میں لکھی۔

بیدل جب چار سے دہلی پہنچے تو شروع میں ہی عاقل خان رازی سے واقفیت پیدا ہو گئی۔ بیدل نے ظہوری کے لہجے میں اپنا ساق نامہ بصورت مشنوی، عارفانہ طرز میں ۱۰۷۸ھ میں لکھا اور اس کا نام محیط اعظم رکھا۔ کچھ عرصہ بعد یہ مشنوی بیدل نے نواب موصوف کو بھیجی^۳ اور غالباً اس کے بعد ان کے تعلقات مستحکم ہو گئے۔ جب ۱۰۸۰ھ میں بیدل نے اپنی دوسری مشنوی ”طاسم حیرت“ لکھی تو نواب عاقل کے نام پر معنون کی اور جب ۱۰۹۹ھ کے بعد بیدل نے دہلی میں مستقل طور پر اقامت اختیار کی تو نواب عاقل خان رازی دہلی کے حاکم تھے۔ یہ وہ ایام تھے جب اورنگ زیب دکن میں سریشوں سے لبرزد آزما تھے اور دہلی میں امن و اطمینان محض نواب صاحب موصوف کے حسن انتظام کی وجہ سے پایا جاتا تھا۔ نواب صاحب سے بیدل کی ملاقات^۴ ہفتے میں کم از کم ایک بار ضرور ہو جاتا کرتی تھی۔

۱۔ کلیات صندری : قطعات ، صفحہ ۵۱۔

۲۔ مرآۃ العیال : صفحہ ۲۸۸ - ۲۹۰۔ کلیات الشعرا : صفحہ ۴۴ ذیلی حاشیہ۔

۳۔ مآثر عالمگیری : صفحہ ۳۰ ، ۳۷ ، ۳۷ ، ۳۸۔ مآثر الامراء : جلد دوم ،

صفحہ ۸۲۱ - ۸۳۲۔

۴۔ رقعات بیدل : صفحہ ۱۲۔

۵۔ رقعات بیدل : نولکشر ایڈیشن ، صفحہ ۸۱ - ۸۲۔

خوشگو لکھتے ہیں کہ بیدل نے شاعری اور تصوف میں عاقل خان رازی سے بہت کچھ سیکھا اور جب کبھی ان کی طرف سے بیدل کو حسین ملتی تھی تو کھڑے ہو جاتے تھے اور تسلیم بجا لاتے تھے۔ اور یہ احترام ان کی امارت کی بنا پر نہ تھا بلکہ ان کے علم و فضل کی وجہ سے تھا۔ بیدل کا ایک قطعہ مندرجہ ۲ ان کی شان میں موجود ہے۔ اس میں بیدل انہیں انسانِ کامل لکھتے ہیں۔ ۱۰۸-۵۱ میں ان کی وفات پر بیدل نے ایک قطعہ ۳ لکھا اور :

”سپیدی جمجاء عاقل خان نماند“

سے تاریخ وفات نکالی۔

۸۔ شہزادہ اعظم شاہ :

خوشگو ۴ لکھتے ہیں کہ اعظم شاہ شعر کہتے تھے اور نقادِ سخن اور قہردانِ فن تھے۔ ان کے دربار میں کئی شعرا موجود رہتے تھے۔ ۲۹-۵۱ میں شادی کے بعد لکھنؤ روزگار نے بیدل کو اعظم شاہ کی ملازمت میں چننا دیا۔ فارسی اور ترکی میں شہزادہ کے ہم زبان تھے۔ شجاع بھی تھے، اس لیے جلد پانصدی منصب مل گیا۔ جب شاہزادے کو معلوم ہوا کہ بیدل اعلیٰ درجے کے شاعر ہیں تو قصیدے کی فرمائش ہوئی لیکن بیدل نے ہشہ ور قصیدہ گو بننا اپنے لیے باعثِ ذلت سمجھا اور ملازمت سے مستعفی ہو گئے۔ ویسے شاہزادے کی تعریف میں بیدل کا ایک زبردست قصیدہ موجود ہے جس میں یہ شعر بھی پائے جاتے ہیں :

صورت احوالہ از طرز انھیں روشن است

بیدلیا حیدہ ام پر خود ز وضع روزگار

گر شود ابر عتایب آبیار مزعم

خونہ سان از بای تا مر جمہ دل آرم یبار

۱۔ خوشگو دو معارف : جولائی ۱۹۳۲ ع۔

۲۔ کلیات صفدری : قطعات، صفحہ ۵۳۔

۳۔ کلیات صفدری : قطعات، صفحہ ۵۷۔

۴۔ خوشگو دو معارف : جولائی ۱۹۳۲ ع۔

۵۔ کلیات صفدری : قطعات و قصائد، صفحہ ۴۰۔

خوش گوا کا بیان ہے کہ بعد میں شاہزادے نے اپنے فلم سے بیدل کو آواز سر نو ملازمت قبول کرنے کے لیے لکھا اور اضافہ منصب کا وعدہ کیا ، لیکن بیدل نے ایک غزل^۲ لکھ کر جس کا مطلع مندرجہ ذیل ہے ، شاہزادے کو ٹال دیا :

اگر غور شد گرد و غم و گر خاک سر راہم

گدای حضرت شاہم گدای حضرت شاہم

اورنگ زیب کی وفات کے بعد جنگ تحت نشینی میں جب جاجو کے مقام پر ۱۱۱۹ھ میں اعظم شاہ اور ان کے بیٹے بیدار ہفت مارے گئے تو بیدل کو دلی تلقی ہوا^۳۔

۹۔ حکیم حسین شہرت^۴ :

فاضل طبیب ہونے کے علاوہ ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ چون کہ اعظم شاہ کی ملازمت میں تھے اس لیے بیدل سے معارف ہو گیا اور دوستی پیدا ہو گئی۔ بیدل کے ہم طرح تھے۔ اعظم شاہ کے مارے جانے پر حکیم صاحب نے دہلی میں اقامت اختیار کر لی۔ وفات ۱۱۴۹ھ۔

۱۰۔ میر محمد احسن ایجاد^۵ :

ان کی تاریخ وفات ۱۱۳۳ھ ہے۔ اعظم شاہ کی ملازمت میں تھے ، وہیں بیدل سے عنایت پیدا ہوئی۔ ایجاد تخلص بیدل کا عطف تھا اور بیدل کے شاگرد بھی تھے۔ بیدل نے ان کی سفارش نواب حسین علی خاں کے پاس کی۔ فرخ سیر کے عہد میں شاہنامہ لکھنے پر نامور ہوئے اور عہد فرخ سیر تک مکمل کیا۔ خطاب معنی باب خاں تھا۔

۱۔ خوش گو در معارف : مئی ۱۹۳۲ ع۔

۲۔ خوش گو در معارف : مئی ۱۹۳۲ ع۔ کلیات صفیری : قطعات ، صفحہ ۵۳۔

۳۔ رفعات بیدل : صفحہ ۱۱۳۔

۴۔ سرو آزاد : صفحہ ۲۰۱۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ ع۔

۵۔ خزانہ عاصیہ : صفحہ ۲۸۔ رفعات بیدل : صفحہ ۱۱۸۔ خوش گو در معارف :

جولائی ۱۹۳۲ ع۔

۱۱۔ حاجی محمد اسلم سالم^۱ :

اعظم شاہ کی ملازمت میں بیدل کے ہم نشین اور ہم طرح تھے۔ اعظم شاہ کے مارے جانے پر دہلی وارد ہوئے۔ بیدل سے انصافِ قدیم کی بنا پر سنے کے لیے آئے اور دیر تک شعر و سخن کی صحبت رہی۔ بیدل نے چند شعر سنائے لیکن سالم نے بے باصرار بیدل کا تازہ کلام سنا تاکہ ترقیِ فکر معلوم کرے۔ بیدل نے عمر بھر کسی زندہ شاعر کا دیوان تلاش نہ کرایا، لیکن سالم کا دیوان خاص طور پر منگا کر چند روز زیر مطالعہ رکھا۔ ان کی وفات ۱۱۱۹ھ میں ہوئی۔

۱۲۔ شیخ سعد اللہ گلشن^۲ :

(وفات ۱۱۴۱ھ)۔ مخلص بیدل کا عطا کردہ ہے۔ شاہ گل ان کے مرشدِ طریق تھے، اس مناسبت سے بیدل نے گلشن مخلص تجویز کیا۔ اعظم شاہ کی ملازمت میں بیدل سے تعارف ہوا۔ شروع شروع میں سرخوش کے شاگرد تھے، لیکن بعد میں فطری رجحان کی بنا پر بیدل سے نسبتِ تلمذِ قائم کی۔ بڑے بڑے شاعر تھے۔ کہا گیا ہے کہ ایک لاکھ شعر کہے تھے۔

۱۳۔ خواجہ عبداللہ ساقی^۳ :

اعظم شاہ کی سرکار میں بیدل سے دوستی پیدا کی۔ شاہجہان آباد میں یہی دونوں کی صحبت رہی۔ لاہوری تھے۔ وفات ۱۱۵۰ھ۔

۱۴۔ مولانا عید العزیز عزت^۴ :

ملا عبدالرشید اکبر آبادی کے فرزند ارجمند تھے۔ علومِ معقول و منقول میں

۱۔ سمع المبین : صفحہ ۲۱۴۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع۔

۲۔ کلمات الشعراء : صفحہ ۹۶۔ سرو آزاد : صفحہ ۱۹۸۔ اسپرنگر : جلد اول، صفحہ

۱۳۸ و ۱۵۸۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع۔

۳۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع۔ صبح گلشن : صفحہ ۱۹۵۔

۴۔ کلمات الشعراء : صفحہ ۷۸۔ مآثر عالم گیری : صفحہ ۹۸۔ ۹۹۔ رتعات بیدل :

نولکشور ایڈیشن، صفحہ ۶۰، ۷۰، ۷۱، ۷۲۔ کلمات صفدری : قطعات،

۵۱، ۵۰، ۵۱۔ کلیات صفدری : رتعات، صفحہ ۳۔

ماہر تھے۔ نذر انشا اور شعر گوئی میں اپنی نظیر آپ تھے۔ اس کے علاوہ فنِ حرب میں بھی مہارت۔ تادمہ حاصل تھی۔ ۱۰۸۰ھ میں اکبر آباد میں اورنگ زیب کے دربار میں حاضر ہوئے اور بالصدی منصب ملا۔ شہنشاہ انہیں سعداقلہ خان علامی کا عہدہ دینا چاہتے تھے لیکن فرشتہ اجل نے مولانا کو سہل لہ دی۔ جب یدل اعظم شاد کی ملازمت میں تھے تو مولانا عبدالعزیز عزت سے اصلاح لیا کرتے تھے۔ رفعات یدل میں حار رفعات مولانا کے نام ہیں۔ ایک خط صنعت بے نقط میں ہے۔ اسی کے ساتھ ایک بے نقط غزل بھی ہے جس کا مقطع یہ ہے :

در طلوع کمال یدل ما ماہ در حالہ سہا گردد

۱۰۸۹ھ میں جب مولانا کی وفات ۳۸ سال کی عمر میں ہوئی، نو یدل نے دو قطعات لکھے اور دو تاریخیں لکالیں :

بردند نور از چراغ عالم - اور : جہل و پشت سالہ مرد

۱۰۹۲ھ میں جب مولانا کے مزار کے قریب "زاوید" عزیز" کے نام سے ایک مدرے کا افتتاح ہوا تو یدل نے "مقام فضل" سے تاریخ لکالی۔

۱۵۔ کاسکار خان ولد جمدۃ الملک جعفر خان :

اعظم شاد کی ملازمت چھوڑنے کے بعد جب یدل ۱۰۸۱ھ میں اکبر آباد تھے تو کاسکار خان ان کی جملہ خدمت بجا لاتے تھے۔ کاسکار خان کو درویشوں سے انس تھا اور شعر و شاعری سے لگاؤ۔ بہت سے شعراء ان کی خدمت میں موجود رہتے تھے۔ باغ زہرہ اکبر آباد کی تعریف میں یدل نے جو رسالہ "سرمد" اعتبار کے نام سے لکھا اور جو چہار عنصر کے حصہ نثر میں موجود ہے، وہ انہی کے ایما پر لکھا گیا تھا۔ رفعات یدل میں ایک رقعہ کاسکار خان کے نام موجود ہے جس میں ان سے ملاقات لہ کر سکنے پر اظہار افسوس کیا گیا ہے۔ قطعات یدل میں ایک جگہ کسی فتح پر کاسکار خان کو مبارکباد کہی گئی ہے اور "نوید غیب" (۱۰۸۲ھ)

- ۱۔ کلیات صندری : چہار عنصر، صفحہ ۹۴۔ خوش گو در معارف : مئی ۱۹۴۲ع۔
- مرآۃ الخیال : صفحہ ۴۹۹۔ مآثر عالم گیری : صفحہ ۱۰۳۔ رفعات یدل : نولکشور ایڈیشن، صفحہ ۷۰۔ کلیات صندری : قطعات، صفحہ ۵۱۔ آگرہ از لطف :

سے تاریخ وفات نکال گئی ہے۔

۱۶۔ عبدالرحیم^۱ :

شاعر تھے۔ جب ۱۰۸۱ھ میں بیدل کا اکبر آباد میں تھام تھا تو ایک روز ان کی بالکی میں عبدالرحیم نے یہ شعر لکھ کر بیٹکا۔ انہیں بیدل کے ریش صاف کرائے پر اعتراض تھا^۲ :

چہ خطا در خط استاد ازل دید آیا
کہ بہ اصلاح خط و ریش بہ ناز استاد است
بیدل نے فی البدیہہ یہ جواب لکھ دیا :

مختصر کن یہ نقابل ہوس جنگ و جدل
مستدر سرودشتہ^۳ تحقیق دراز استاد است

۱۷۔ مولوی محمد سعید اعجاز اکبر آبادی^۴ :

علوم معقول اور منقول میں بڑا درک حاصل تھا۔ شیخ عبدالعزیز عزت سے استفادہ اصلاح کیا کرتے تھے۔ میرزا بیدل، میر سز لطفت اور ناصر علی کے

۱۔ خوشگو در معارف : مئی ۱۹۳۲ع۔

۲۔ اسی قسم کا ایک واقعہ تذکرۃ حسینی (صفحہ ۳۷) میں درج ہے۔ حسین دوست یوں رقم طراز ہیں : ”گوئند میرزا از دستار بہ ہنشد و از ریش بہ بیہ“ ریش آکٹفا کردہ بود۔ ظریفے ابن بیت پر بارہ کاغذ نوشتہ گزاشتہ وقت :

ہنشد و ریش میرزا بیدل چہ و ریش و چہ و دستار

جون نظر میرزا بر آن کاغذ افتاد ، پر ظہر ابن رباعی را ثبت کرد :

ای مغز خرد عیار تشویش مباح

عیاصہ و یزرگی اندیش مباح

گریک سر موت آدمیت کافیت

چون خرم ز فرق نا بدم ریش مباح

۳۔ کات الشعرا : صفحہ ۶۔ نشر عشق قلمی : صفحہ ۱۲۱ ب۔

ہم صحبت تھے اور ان کی اکثر طرحی غزلیات پر طبع آزمائی فرمایا کرتے تھے ۔
وفات ۱۱۱۷ھ -

۱۸۔ سحر علی بے کس :

سنہرا کے لاشی زادوں میں سے ہیں ۔ جب میرزا بیدل ۱۰۹۴-۱۰۹۶ھ میں
سنہرا میں تھے تو غالباً انہی دنوں میں بے کس ان کے ہاں مشق سخن کیا
کرتے تھے ۔

۱۹۔ عاشق پد ہمت :

بیدل کے ہم صحبت ہیں ۔ اسلام آباد (سنہرا) میں دونوں مل کر رہے ۔ ہمت
نے اپنے مدوح کی تعریف میں طالب آمل کے مقابلے میں ایک قصیدہ لکھا اور
نمایاں کامیابی حاصل کی ۔ بیدل ہمت کو حسن طرازِ فطرت کہتے ہیں ۔

۲۰۔ حکیم سرمد شہیدؒ :

شیخ پد اکرام 'رود کوثر' میں 'کلمات الشعرا' تذکرۂ سرخوش کے حوالے سے
لکھتے ہیں کہ ایک دن سرخوش ، ناصر علی سرہندی اور میرزا عبدالقادر بیدل جامع
مسجد دہلی میں حوض کے کنارے بیٹھ کر شعرخوانی کر رہے تھے کہ سرمد آئے ،
انہیں دیکھ کر مسکرائے اور یہ شعر پڑھا :

”عمریت کہ المالد“ منصور کہن شد

من از مر نو جلوہ دھم دار و رسن را“

چنانچہ اس کے جلد ہی بعد قتل ہوئے ۔ مگر صادق علی دلاوری کے تصحیح کردہ
تذکرۂ سرخوش میں حکیم سرمد کا ذکر تو موجود ہے ، یہ واقعہ درج نہیں ۔ سرخوش

۱۔ صبح گلشن : صفحہ ۷۴۔

۲۔ کلمات الشعرا : صفحہ ۱۲۵۔ رقعات بیدل : صفحہ ۵۸۔

۳۔ رود کوثر : صفحہ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ کلمات الشعرا : صفحہ ۵۰۔ ۱۳۰۔

مآثر عالمگیری : صفحہ ۶۔ ۷۔ ڈاکٹر دیو : صفحہ ۱۰۸۹ ب۔ مرآۃ الخیال :

صفحہ ۲۸۲۔

لکھتے ہیں کہ حکیم سرمد، شاہ عالمگیر کے جلوس کے اوائل میں الحاد اور ہریانی کی بنا پر عباسی زمان کے نٹوے کے مطابق قتل ہوئے۔ اب عالمگیر کا سال جلوس (نفل الحق) سے نکلتا ہے، یعنی ۱۰۶۹ھ ہے اور حکیم موصوف ۱۰۷۱ھ کو قتل ہوئے۔ اور بیدل ۱۰۷۵ھ کو ۶۱ سال کی عمر میں اندلاس سے خوفزدہ ہو کر اپنے مولد و منشا پٹنہ کو بعد حسرت و پاس خیر بالہ کہنے میں اور دہلی کا راستہ لیتے ہیں، اس لیے حکیم سرمد اور بیدل کی ملاقات از قبل ناممکنات ہے۔

۲۱۔ نواب شکر اللہ خاں خاکسار :

عادل خاں راڑی کے داماد تھے۔ ان کے اور بیدل کے باہمی تعلقات کا اگر بالفصل تذکرہ کیا جائے تو علیحدہ نصف درکار ہے۔ اگرچہ ان سے معارف پہلے ہو چکا تھا لیکن متھرا آخری بار چھوڑنے کے بعد دہلی میں جب بیدل کو ہم یہ اطمینان زندگی بسر کرتے ہوئے دیکھنے میں اور مطالعہ کرتے ہیں کہ ان کی تخلیقی قوتوں میں یک لخت نکھار نمودار ہو چکا ہے تو ہمیں پتا لگتا ہے کہ یہ سب کچھ بڑی حد تک نواب صاحب موصوف کی توجہات اور ان کے خلوص و محبت کا مرہون بنت ہے۔ اس لیے بیدل کا کوئی تذکرہ نگار نواب شکر اللہ خاں کو خراج تحسین پیش کیے بغیر اپنے تذکرے کو مکمل نہیں سمجھ سکتا۔

نواب صاحب خود شاعر تھے^۱۔ ان کا ایک شعر ہے :

ملاقر ہمہ ہی رحیمی و جفا ی شا

یک نگاہ ادا شد زہی ادا ی شا

مثنوی مولانا روم کی تفسیر لکھنے کی وجہ سے انہیں بڑی شہرت حاصل تھی۔ بابتدر شرع اور صوفی مزاج تھے۔ سہرا کی بڑی قدر و منزلت کرتے تھے۔ ناصر علی سریندی آپ کے خاص طور پر احسان مند تھے۔ بیدل نے ان کے اخلاق حسنہ کے تذکرے سن کر اپنی مثنوی 'اطلسم حیرت'

۱۔ سرو آزاد : صفحہ ۱۴۹۔ مرآت الغیال : ۲۹۲-۲۹۳۔ خود کو در معارف : جولائی

۱۹۴۲ع۔ تذکرۃ حسینی : صفحہ ۷۵۔

انہیں بھیجی^۱ اور رائے میں خوش ہو کر لکھا :

شاد باشی ای دل کہ آخر عقدہ ات واسی شود

قطرۂ ما سی رسد جالیکہ دریا سی شود

نواب شکرانہ خاں نے اس مثنوی کے عنوانات قائم کیے اور اس کے مضامین

کا ملخص بھی تیار کیا۔ بہت جلد نواب صاحب کو بیدل سے اتنی عقیدت پیدا

ہو گئی کہ ۱۰۹۳-۵۱ء میں انہیں اپنے ہاں دہلی میں سہان^۲ کی حیثیت سے رکھا۔

جب ۵۱۰۹۶ء میں بیدل اپنے اہل و عیال سمیت متھرا سے مستقل طور پر دہلی

آ گئے تو نواب شکرانہ خاں اور ان کے فرزند شاکر خاں نے انہیں دہلی دروازے

سے باہر یعنی دہلی^۳ کہنہ میں کھینکریوں کے محلے کی ایک طرف گزرگھاٹ کے قریب

درہائے جمنہ کے کنارے ایک شخص لطف علی کی حویلی ۵۰۰۰ روپے میں خرید

کر لڑکی اور دو روپے یومیہ مقرر کیا جو ۴۹ سال تک قائم مرگ بیدل کو

ملتا رہا^۴۔

اس کے بعد نہایت ہی مہربانوں، روح پرور اور ذہین افروز تعلیمات شروع

ہو گئیں۔ سربرا صاحب کی شاید ہی کوئی ایسی نصیب^۵ ہو جو یا تو نواب

شکرانہ خاں کو پیش نہ کی گئی ہو، یا وہ نواب صاحب کی وجہ سے معرض وجود

میں نہ آئی ہو، یا اس کا ذکر بیدل نے ان سے نہ کیا ہو۔ دونوں کے درمیان ایسا

معتوی اتحاد قائم ہو گیا تھا کہ اس کی مثال ڈھونڈنا مشکل ہے۔ محیط اعظم،

طلمح حیرت اور گلر زرد انہیں پیش کی گئی تھیں۔ مثنوی طور، معرف، گدڑی نامہ

اور چشم و دل کے متعلق بیدل کا قطعہ نواب صاحب کی وجہ سے معرض تحریر

میں آئے۔ جہاں تک غزلیات کا تعلق ہے ان کا نواب شکرانہ خاں نے انتخاب

تیار کیا تھا۔ اس موقع پر بیدل نے لکھا :

”لطف کریم جہانہ جوہر ہر کہ را بستد بد بستد و ہر جا را

۱۔ رقعات بیدل : صفحہ ۳۔

۲۔ رقعات بیدل : صفحہ ۶۳۔

۳۔ خوشگو در معارف : صفحہ ۱۹۳۲ ع۔

۴۔ رقعات بیدل : صفحہ ۱۳، ۲۹، ۸، ۳۰، ۶۹، ۱۷، ۳۷، ۴۲، ۵۳، ۵۴

۵۔ ۲۶، ۲۰۔

انتظام سب بڑ چکا تھا اور شاہی افواج کی سرہنوں سے شکست کے بارے میں مبالغہ آمیز خبریں پھیل چکی تھیں۔ اس لیے آکبر آباد اور اسلام آباد (نٹھرا) کے افواج میں جاؤں نے فسادات اور لوٹ مار کا سلسلہ شروع کر دیا۔ یدل نے اس مصیبت سے ننگ آ کر اپنے اہل و عیال سمیت گرانے کی جہازوں پر شاہجہان آباد کا رستہ لیا اور ۲۷ جادی التالیٰ ۱۰۹۹ھ کو دہلی میں وارد^۲ ہوئے۔ اب نئے دل دلاگان سخن اور شعرا سے تعلقات کا دور شروع ہوا۔ ربو لکھتے^۳ ہیں کہ آخری وقت تک یدل کا گھر دہلی میں اس قسم کے حضرات کا مرجع رہا۔ خوشگو^۴ سے بتا حلتا ہے کہ سر شام شاگرد اور دیگر سخن دوست حضرات یدل کے ہاں پہنچ جاتے تھے۔ یدل بھی دن بھر شعر و سخن سے شغل رکھنے کے بعد حرم سے باہر تشریف لاتے تھے اور پھر نہایت ہی مہر لطف اور بصیرت افروز صحبت شروع ہو جاتی تھی۔ اب ہم اس قسم کے حضرات کا ذکر کرتے ہیں۔ بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے دور رہ کر یدل کی عظمت کا اعتراف کیا اور بعض کو یدل سے ان کی شہرت کی بنا پر حسد تھا :

۲۲۔ محی الدین اورنگ زب عالمگیری :

یہ شہنشاہ معظم شعر گو بھی تھے اور شعر فہم^۵ بھی۔ شعر و سخن سے ان کی دلچسپی کا اس سے زیادہ ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ اپنی گوناگوں اور غیر معمولی مصروفیتوں کے باوجود انہوں نے اپنے عہد کے ایک شاعر میرزا عبدالقادر یدل کا دیوان حاصل کر کے اس کا مطالعہ کیا، اور صرف یہی نہیں بلکہ اپنے شہرہ آفاق رقعات میں یدل کے اشعار موقع کے مطابق استعمال کیے۔ ایک رقمے میں اعظم شاہ کو لکھا^۶ ہے کہ چادر نور اور اورنگ آباد کے درمیان وال سڑک پر سے راہ زونوں

۱۔ کلیات صفدری : چہار عنصر ، صفحہ ۱۲۸ تا ۱۳۲ ۔

۲۔ رقعات یدل : صفحہ ۸۱ ۔

۳۔ ربو : فہرست مخطوطات ، لندن میوزیم ، صفحہ ۷۶ ب ۔

۴۔ خوشگو در معارف : مئی ۱۹۵۲ء ۔

۵۔ بزم تیموریہ : صفحہ ۲۶۲ ۔

۶۔ رقعات عالمگیری : صفحہ ۸ ۔

کا جلد خاتمہ کیا جائے اور پھر یدل کا یہ شعر درج کیا ہے :

من بھی گوم زبان کن یا ہنکر سود باش
ای ز فرصت بی خبر دو ہر چہ باشی زود باش

ایک اور رقمی^۱ میں اعظم شاہ کو مظلوموں کی داد رسی کرنے کی ہدایت کی ہے اور یدل کا ایک اور شعر درج کیا ہے :

بقرس از آہ مظلومان کہ ہنگام دعا کردن

اجابت از دور حق جبر استقبال می آید

یہی شعر ایک بار^۲ امجد خاں کو بھی یدل کے حوالے سے لکھا ۔ ایک اور^۳ موقع پر یدل کا یہ مقطع استعمال کیا ہے :

حرص قائم نیست یدل ورنہ اسباب معاش

آئندہ مادر کاو دارم اکثری درکاو نیست

دوسری طرف جہاں تک یدل کا تعلق ہے وہ عالم گیر کی دین داری اور دین پروری کو بڑا سراہتا^۴ ہے ۔ اور جب عالم گیر کو دکن میں فتوحات شروع ہوئیں تو اس بنا پر کہ یہ فتوحات جمعیت عالم کا سبب بنی تھیں ، یدل نے تاریخیں^۵ کہیں اور ان کی تاریخ :

یا زن و فرزند سنبھا شد اسیر

نو مآثر الاسراء میں بھی درج ہے ۔ نواب ظفر جنک نے بھی ان فتوحات کے متعلق تاریخیں لکھنے کے لیے یدل کو کہا تھا ۔ مطلوبہ قطعات لکھنے کی مندرجہ بالا وجہ یہاں کرنے کے بعد یدل نواب شکر اللہ خاں کو عالم استعنا میں رقم طراز^۶ ہیں :

”نوگرہ چہ نواب و کدام مستطاب بلکہ چہ عالم گیر و کدام بدر منیر بہ طریق شوق بے پرواہ نگاشتی دارد و بہ آہنگ سازی نیازی سر از پردہ پروں می آرد۔“^۷

۱۔ رنعات عالم گیری : صفحہ ۱۹۔ ۲۔ شعر دراصل سعدی کا ہے ۔ فارابین کرام درستی فرما لیں ۔

۳۔ رنعات عالم گیری : صفحہ ۴۶۔

۴۔ رنعات عالم گیری : صفحہ ۷۷۔

۵۔ کلیات صندری : قطعات ، ۴۹۔

۶۔ کلیات صندری : قطعات ، ۴۹۔ نیز مآثر الاسراء : جلد دوم ، صفحہ ۳۵۔

۷۔ رنعات یدل : صفحہ ۴۴۔

۲۲۔ قاضی عبدالرحیم :

وفات ۱۱۳۱ھ - شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے والد ماجد - ساعری^۱ اور ادب میں بھی بلند پایہ رکھتے تھے - بے نیازی کا یہ عالم تھا کہ سہشاہ عالم گیارے دعوت بیوجی مگر ملاقات کے لیے نہ گئے - لیکن ایک شخص جو با جیروت تہشاہ کو درخور اعتنا نہیں سمجھتا تھا ، اس نے ایک درویش کے سامنے سر نیاز خم کر دیا - بیدل کی معرف میں نظم و نثر لکھی جس کے جواب^۲ میں بیدل نے تحریر کیا :

”یاد فقراء حرکت لب از نقاب اراذل ہے جوی - دو ہر دلی کہ پرلو توجہ
آن ناف خود را آئند دار ہاں کیفیت دریافت - خطرات قلوب خاصان کہ سلیم
اسرار ربانی الد اداۃ این شفت ہا آحق بحق تواند بود . . .“

۲۳۔ ناصر علی سرہندی :

ایک ولایت نواب شکر اللہ خاں الہی بے حد جانتے^۳ تھے - غالباً جب نواب صاحب سرہند کے صوبہ دار تھے تو تعلقات قائم ہونے لگے - ناصر علی کچھ عرصے کے لیے کوناٹک^۴ میں نواب ذوالفقار علی خاں کے ساتھ چلے گئے اور جب ہارہویں صدی ہجری کی ابتدا میں واپس شاہجہان آباد پہنچے تو وہاں بیدل کا طوطی بولتا تھا ، لیکن ناصر علی کے تواسے ذہنی پر انعطاف^۵ طاری ہو چکا تھا اس لیے کچھ نہ کر سکتے تھے - ایک دن^۶ ان کی سوجوڑگی میں بیدل نے نواب شکر اللہ خاں کے سامنے ایک غزل پڑھی جس کا مطلع یہ تھا :

سند آئندہ^۷ کیفیت ما ظاہر قرانی

خان مالکیم جون معنی بیندین لفظ بیدانی

۱۔ حیات ولی : صفحہ ۱۱۱ ، ۱۱۳ ، ۱۳۹ -

۲۔ رقعات بیدل : صفحہ ۱۱۲ -

۳۔ مرآۃ الخیال : صفحہ ۲۹۲ تا ۳۰۵ -

۴۔ سرو آزاد : صفحہ ۱۱۸ -

۵۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ع -

۶۔ مرآۃ الخیال : صفحہ ۳۸۹-۳۹۰ -

ناصر علی معترض ہوئے کہ معنی الفاظ کے تابع ہوتے ہیں ۔ جب الفاظ ظاہر ہو گئے تو معنی بھی خود بخود واضح ہو گئے ۔ بدل سکرانے ۔ کہا ”جیسی معنی کو آپ الفاظ کے تابع بیان کرتے ہیں ، خود ایک لفظ سے زیادہ حقیقت نہیں رکھا ۔ لفظ ”السان“ کو لیں ۔ کیا اس کی تصویر میں اتنی ضخیم مجملات لکھ دینے کے بعد بھی یہ آج تک ایک راز نہیں ہے ؟“ ناصر علی خاموش ہو گئے لیکن دل میں آگ سلگنی رہی اور مختلف مواقع پر اپنے دوست محمد الفضل سرخوش کو بدل کے متاثر کرنے کے لیے آمادہ کیا ۔ خوش گو کہنے میں کہ جب و جب ۱۱۰۸ء میں ناصر علی داعی اجل کو لبیک کہہ گئے تو بدل نے یہ تاریخ کہی : ”رنگ لازم شکست“ لیکن کلیات میں یہ کہیں نظر نہیں پڑی ۔

۲۵۔ احمد عبرت ۲ :

پچھلے مفتونِ لخصی نہا ۔ بدل نے تبدیل کر کے عبرت کر دیا ۔ بدل کے محبوب شاگرد تھے ۔ جب ۱۱۲۵ء میں ان کی وفات ہوئی تو بدل دیر تک اشک بار رہے ۔ جب ناصر علی سرہندی نے مندرجہ ذیل مطلع والی غزل کہی تو شاہجہاں آباد میں اعلان کیا کہ اگر کوئی اس کا جواب لکھے گا تو میں اسے خدائے سخن مانوں گا :

مقیم کوی نو سختی کشان دل تنگ اند
کہ قالہ گر نکند فاض آتش سنگ اند
احمد عبرت نے بدل کی ایما پر جواب میں غزل کہی ، مطلع تھا :
بواہیؔ تو کہ ولما تکلان دل تنگ اند
ز اشک خویش روان ہجو جشمہؔ سنگ اند

۲۶۔ محمد الفضل سرخوش ۲ :

سرخوش کی پرورش سرہند میں ہوئی تھی ، وہاں ناصر علی سے مل کر

-
- ۱۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ء ۔
 - ۲۔ مرآۃ الخیال : صفحہ ۳۸۳-۳۸۲ ۔
 - ۳۔ کلیات الشعراء دیباچہ : صفحہ ۳۱۰ ، ۳۰۹ ۔ سرو آزاد : صفحہ ۱۴۴ ۔ کلیات الشعراء : صفحہ ۱۵ ۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ء ۔

مشقِ سخن کیا کرے تھے - دیرینہ روابط تھے - جب کرناٹک سے واپسی پر ناصر علی شاہ جہاں آباد میں مقیم ہوئے تو سرخوش بھی وہیں زاویہ نشیں ہو چکے تھے - ناصر علی کے کہنے پر سرخوش نے کئی مواقع پر یدل کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی ، کلمات الشعراء میں ذکر موجود ہے - سرخوش نے یدل کے کئی مصرعوں پر ایضاً مصرع لگا کر انہیں مطلع بنا دیا - یدل کا ایک شعر ہے :

بد فریب نگہی آخر اس تحصیلم

برات رنگم و بر کل نوشتہ اند مرا

سرخوش نے اسے یوں مطلع کی صورت دی :

ز بی ثباتی عشرت سرشتہ اند مرا

برات رنگم و بر کل نوشتہ اند مرا

یہی مصرع واقعی صاف ہو گیا ہے لیکن 'فریب نگاہ' اور 'برات رنگ' میں جو لعاف اور مناسب نہی وہ بھی ساتھ ختم ہو گئی ہے - ایک موقع پر خوشگو نے شیخ سعدیہ گلشن کی مخاطب سے کوشش کی کہ سرخوش اور یدل میں مصالحت کرائی جائے لیکن سرخوش نے جواب دیا "کیوں ہاتھیوں کی جنگ دیکھنا چاہئے ہو۔" اس وفات کے باوجود سرخوش نے اپنے تذکرۃ کلمات الشعراء میں یدل کی دل کیوں کر تعریف کی ہے -

۲۷۔ میر کرم اللہ عاقل خان عاشق :

لواہ شکر اللہ خاں کے سب سے چھوٹے فرزند تھے اور یدل کے صاحب دیوان شاکر - یدل کے طرز پر شعر کہتے تھے - ایک موقع پر یدل نے کہا تھا کہ سرگوشی میں میر کرم اللہ مجھ سے بازی لے گئے ہیں - میر صاحب سے یدل کو بڑی محبت تھی - اس کا اندازہ ان اشعار سے ہو سکتا ہے جو انہوں نے میر صاحب کے نہیں جانے اور خط نہ لکھنے پر دیے تھے :

خبار باشم بہ ہر طہیث ہزار بیداد می نگارم

بسرمد فرسودہ خاصہ اما هنوز فرباد می نگارم

۱۔ رفعت یدل : صفحہ ۱۰۳ - خوشگو ذر معارف : جولائی ۱۹۶۲ء - کلمات الشعراء :

دماغ نظمی ندارم اکنون کہ ریزم از نوک خلد بیرون
ز لبش دل چستہ مصرع خون بہ لبی فصاد می نگارم
تغافل کرد ہائالم چسان نگریم چرا تنالم
فراموشیای رنگ حالم فراموش باد می نگارم

ایک موقع پر کرم اللہ خان علق کی مانی حالت خراب تھی۔ بیدل نے الہیں دو صد امرق دی جو انہوں نواب ذوالفقار خان نے بھیجی تھی۔ ۱۱۲۸ء میں میر صاحب کی وفات پر بیدل بڑے مغموم ہوئے اور دیر تک رونے رہے۔

۲۸۔ میر عنایت اللہ شاکر خان :

نواب شکر اللہ خان کے متعلقہ بیٹے۔ شعر ثواب کہتے تھے لیکن قدردان سخن بھیے اور بیدل کے بے حد خدمت گزار۔ دکن میں انہوں نے بیدل کو سہنشاہ سے جاگیر لے کر دی لیکن بیدل نے قبول نہ کی۔ بیدل کے چٹ سے رقعات ان کے نام ہیں اور جو اشعار دعاوارہ یا دوسرے ان میں موجود ہیں ان کی سلاسل، روایت اور اثر انکیڑی بیدل کے خالوص کی آئینہ دار ہے۔ مثلاً دعا دیتے ہیں :

بہ محل شمع ناہان در گلستان رنگ و بو باسی

الشی ہر کجا باشی بہار آبرو باشی

میر شاکر خان کی آمد کی غرضی میں ایک نہایت ہی برزور اور طویل قطعہ

کلیات میں موجود ہے۔ علاوہ بریں اور قطعات بھی ہیں۔

۲۹۔ میر قمر الدین شاکر :

غازی الدین خان فیروز جنگ کے فرزند ارجمند ہیں۔ اورنگ زیب نے انہیں

۱۔ تذکرۃ بے نظیر : صفحہ ۳۹۔ کلیات صفدری : قطعات، صفحہ ۴۴، ۴۵، ۴۶

۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰۔ رقعات بیدل : صفحہ ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹ وغیرہ۔

۲۔ خزائنہ عسمرہ : صفحہ ۳۵۔ مائر عالم گیری : صفحہ ۴۴۔ کلیات صفدری :

قطعات، صفحہ ۴۴، ۵۵۔ خوشگو در معارف : مئی و جولائی ۱۹۲۲ء۔ سرو

آزاد : صفحہ ۱۴۹۔ تذکرۃ بے نظیر : صفحہ ۳۹۔ رقعات بیدل : صفحہ ۴۴، ۴۵

۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰ وغیرہ۔ دیوان شاکر : صفحہ ۱۱، ۱۵، ۳۱۲، ۳۱۳۔

دیوان آصف : صفحہ ۲-۶۔

جن قلیج خاں کا خطاب دیا اور بہادر شاہ نے نظام الملک کا۔ بعد میں آصف جاہ ہوئے اور آصف کے تخلص سے شعر کہتے رہے۔ ہفت ہزاری امیر کبیر تھے۔ دکن میں سلطنتِ آصفیہ کے یہی باقی ہیں۔ بیدل کے شاگرد تھے۔ نواب صاحب کے دیوان میں ایسی غزلیات موجود ہیں جو بیدل کی زمین میں لکھی گئی ہیں، مثلاً :

بیدل : گم از سوی میان شہرت دھند لارک خیالی را

کہی از جن ابرو سکنہ خواند بیت عالی را

آصف : نگاہ می فروشش بر کند مینای خالی را

رخش از خوی نری چشمد چار برشکالی را

ایک جگہ بیدل کے مصرع پر تفسیر کی گئی ہے۔ کہتے ہیں :

بیدل صاحب دلدل شاکر حد خوش فرمودہ است

ہر حد لیلی گوہدم باید ز محل بشنوم

بیدل کے مکان پر حاضر ہوتے تھے اور دیر تک استفادہ کرتے رہتے تھے اور جب بیدل ان کے مکان پر شریف لے جاتے تھے تو یہ اعزاز استقبال اور مشاہدہ کرتے اور اپنی مسند ان کے لیے خالی کر دیتے تھے۔ بیدل کے کافی رقعات ان کے نام موجود ہیں۔ کلیات میں ان کے متعلق قطعات ہیں۔ تذکروں میں ان کے اور بیدل کے کئی قصے نقل کیے گئے ہیں۔ یہ ایک طویل بیان ہے۔ ساداتِ پارہ کے اقتدار کے خاتمے پر جب ۱۱۳۳ھ میں نظام الملک دکن میں متمکن ہوئے تو بیدل کو دعوت بھیجی۔ بیدل نے جواب میں لکھا :

دلہا اگر دھند نہ جنم ز جای خوش

من بستہ ام حنائی قناعت بہ پای خوش

نواب صاحب نے اپنا دیوان بیدل کے مشورے سے مرتب کیا تھا۔

۳۔ نواب سعادت اللہ خاں :

شعر و سخن سے بڑا لگاؤ تھا۔ ان کی ایک نعت ”گلشنِ سعادت“ قلمی صورت میں پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔ گلشنِ سعادت میں ایک رقم،

۱۔ مائراامراء : جلد دوم ، صفحہ ۵۱۳۔ گلشنِ سعادت ق : پنجاب یونیورسٹی

لائبریری کیمبر ۱۸۰۹ء۔ رنو : فارسی مخطوطات ، لندن میوزیم ، زیر کیمبر ۱۶۸۰ء۔

یدل کے نام ہے۔ طرز نگارش بڑی نیازمندالہ ہے۔ دیکھیں: ”اگر عرض ارادت
مداوح اجابت ارتقا بمائد اُمید است کہ از طلسہ حیرت بر آید و شناور عطا اعظم
گشتہ گوهر منصود چنگ آرد۔ اگر نقل بیاض خاص کہ ہر ورقش از خط شکستہ
عبوی است، مرغواہ مو و ہر صفحہ اش از جدول رنگین معشوقے است چار ابو
عنابت شود توقع است کہ در وحشت تنہائی ایسی مغل دل و جلسہ جمع
جان شود۔“ ظاہر ہے یدل سے ان کی تین تصنیفات کے لیے استدعا کی جا رہی ہے۔
بیاض خاص لندن میوزیم میں موجود ہے اور دیو نے اس کی مفصل تشریح اپنی
فہرست مخطوطات میں دی ہے۔ گلشن سعادت کا سنہ تصنیف ۱۱۳۱ھ ہے۔
نواب سعادت اللہ خان کا ذکر مآثر الامراء جلد دوم میں موجود ہے۔

۴۔ میر عبدالصمد سخن:

تخص یدل کا عطا کردہ ہے۔ ایک روز انھوں نے برہان نور کی ساخت کی
ایک خوش اسلوب چھوٹی سی جمدھر یدل کو لڈر کی۔ میرزا صاحب نے فرمایا:
”ترکیب این جمدھر بہ نشان برہان نور برہان قاطع است کامل“ اور پھر اس سلسلے
میں دو ایہام عطا کیے۔ چون کہ میر عبدالصمد قلیل البضاعت منصب داروں کے
ساتھ رہتے تھے، لہذا تنگ دست رہا کرتے تھے اس لیے ایک دن یہ شعر پڑھا:

فلاتون گر پیادہ می شود عاجز بہ تدبیرم
کہ منصب آتشین داغی شد و جاگیر جان گیرم

یدل نے اسی وقت اصلاح کر کے آتشیں کے بجائے آشک کر دیا۔ عہد
فرخ سیر میں ان کی وفات ہوئی۔ یدل کے ایک واقعے سے بتا جاتا ہے کہ
میر عبدالصمد نے اپنے اشعار یدل کی خدمت میں اصلاح کے لیے بھیجے۔ یدل
ان کی معرفت کرتے ہیں اور دعا دیتے ہیں:

ونگوشی بہار سخن لایزال باد

۱۔ خوش گو در معرف: جولائی ۱۹۴۲ء - صبح گلشن: صفحہ ۱۱۹ - اسپرنگر:
ہمیشہ بہار، صفحہ ۱۲۳ - رتعات یدل: صفحہ ۷۸۔

۳۲۔ لالہ شیو رام حیا کالستہ^۱ :

اسد خان وزیر عالم گیر کے ملازمین میں سے تھے اور بیدل کے شاگرد ۔
نسخہ^۲ گلشن بہار ارم ، چہار عنصر بیدل کی طرز میں لکھی ۔ وفات ۱۱۳۸ھ ۔

۳۳۔ لالہ سکھ راج سبقت^۳ :

وفات ۱۱۳۸ھ۔ بیدل کے شاگرد تھے ۔ میرزا اکثر فرمایا کرتے تھے کہ
سبقت ہارے تمام ہندو شاگردوں پر فائق ہے ۔ ان کا دس ہزار شعر کا دیوان تھا جو
ضائع ہو گیا ۔ انہوں نے مندرجہ ذیل رباعی بیدل کی بیدائش کے متعلق لکھ کر ان
کی غسٹ میں پیش کی تھی :

آن ذات ابد قدرت نزدیک مقام عید القادر محمود تشبیب نام
عد زائد یکی چہر مسعانی دین آسہ دگر آکتون پر امیای کلام

۳۴۔ محمد عطاء اللہ عطا^۴ :

بیدل کے شاگرد تھے اور امر وہہ ضلع مراد آباد وطن تھا ، طبع رسا رکھتے تھے ۔
طہمت کا میلان لطائف اور طرائف کی طرف زیادہ تھا ۔ جب کبھی میرزا بیدل کی
یزم شریف میں رسائی نصیب ہوتی تھی تو میرزا ان کے لیے موجدانہ اشعار ترک
کر کے ہزلیات درمیان میں لاتے تھے اور اکثر فرمایا کرتے تھے کہ دیوان ہزلیات
کے نفع اور نلنڈ کا استحقاق عطا کو حاصل ہے ۔ ایک دن میرزا صاحب نے اپنا
قلم دان اور اپنے منتخب اشعار کی بیاضی انہیں عنایت فرمائی ۔ عطا نے

۱۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع ۔ صبح گلشن : صفحہ ۱۴۴ ۔ ہمیشہ بہار :
صفحہ ۱۴۱ ۔ نثر عشق قلمی : صفحہ ۱۵۹ ۔

۲۔ صبح گلشن : صفحہ ۱۹۷ ۔ روز روشن : صفحہ ۲۹ ۔ نثر عشق قلمی : صفحہ
۲۳۲ ۔ خوشگو در معارف : مئی ۱۹۴۲ع ۔

۳۔ خوشگو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع ۔ صبح گلشن : صفحہ ۲۸۷ ۔ انجمنگر :
ہمیشہ بہار ، صفحہ ۱۲۹ ۔

ادائے شکرہ کے طور پر یہ رباعی کہی :

از گوشہ چشم نا نظر داشت بمن
بیدل شد اقلیم کمال ہر فن
از روی عنایت قلم دان و بیاض
فرمود مرا وزارت ملک سخن

علا اپنی حرکات ممکن کی بنا پر زیت بجائی تھا۔ میرزا بیدل کی تاریخ وفات خالق ہاری کے وزن میں "عبدالقادر بیدل رفت" کہی لیکن اس میں چار عدد زائد ہیں۔ جب تک زندہ رہے، میرزا کے مزار پر عرس میں مجمع کی روشنی ان کی وجہ سے قائم رہی۔ خوشگو، وفات ۱۱۱۳ھ میں لکھتا ہے۔ صبح گلشن میں ۱۱۱۴ھ دوح ہے اور اسپرنگر ہمیشہ چار کے حوالے سے ۱۱۱۳ھ سے ہے۔ حوں کہ خوشگو معاصر ہے اس لیے انہی کی تاریخ صحیح ہوگی۔

۳۵۔ ہندوا بن داس خوشگو :

مقالات الشعراء میں الہی بیدل کا شاگرد کہا گیا ہے۔ تخلص بیدل سے حاصل کیا تھا۔ خوشگو لکھتے ہیں کہ انہی، شیخ سعدیہ گلشن اور میر عبدالصمد سخن تینوں کو بیدل نے تخلص ایک ہی روز عنایت کیا تھا۔ بیدل سے استفادے کے متعلق خوشگو کہتے ہیں: "از عطفوان شعور بہ خدمتیں ہدی داشتہ و رسائل عروضی و قافیہ و معما و اکثر دواوین تازہ گوینان بیش او گزرائیدہ۔" خوشگو یہ بھی لکھتے ہیں کہ ایک ہزار بار سے زیادہ بیدل کی خدمت میں حاضر ہونے کا انہوں نے شرف حاصل کیا تھا۔ بیدل کی تباہ مجلسوں کے ملفوظات بھی انہوں نے لکھے تھے۔ انہی سبب سے انہوں نے بیدل کے حالات تمام تذکرہ نویسوں سے زیادہ خاصی تفصیل سے قلم بند کیے ہیں۔ سلفہ خوشگو کی جلد دوم صرف ہانکی نور لاہری میں موجود ہے اور قاضی عبدالودود صاحب پرنسٹن ایٹ لاء ہانکی نور نے بڑی محنت سے ان تمام حالات کو وہاں سے اکٹھا کر کے معارف اعظم گڑھ کے سنی اور جولائی ۱۹۴۲ء کے پرچوں میں شائع کرا دیا ہے۔

۱۔ خوشگو در معارف : سنی و جولائی ۱۹۴۲ء - اسپرنگر: مقالات الشعراء،

۳۶۔ برخوردار بیگ فدوی^۱ :

وفات ۱۱۱۹ھ - بیدل کے شاگرد تھے ۔

۳۷۔ گور بخش حضوری^۲ :

بڑے عرصے تک بیدل کی صحبت میں رہے اور شعر گوئی میں مہارت تامہ حاصل کی ۔

۳۸۔ مغل خان قابل^۳ :

پہلے صنعت نقص تھا لیکن بیدل کے کہنے پر تبدیل کر دیا ۔ ان کے شاگرد تھے ۔ بیدل کی تاریخ وفات ”ختم کلام“ سے نکالی لیکن اس میں دو کا اضافہ چاہیے ۔ ۱۱۳۲ھ میں فوت ہوئے ۔

۳۹۔ آقا ابراہیم فیضان^۴ :

آقا محمد حسین خان ناجی کے بیٹے تھے ۔ اکثر اوقات ان کے ہاں مجمع شعرا ہوا کرتا تھا اور بیدل کو بھی مدعو کرتے تھے ۔ صحبت ہائے رنگین واقع ہوا کرتی تھیں ۔ خوشگو کہتا ہے کہ وہ ان مجالس کے فیوض کا ریزہ جیسے ہے ۔ ۱۱۲۴ھ میں وفات ہوئی ۔

۴۰۔ میر محمد زمان خان راسخ^۵ :

وفات ۱۱۰۷ھ - بیدل کے ہم طرح تھے اور ان کے گہرے دوست ۔

۱۔ خوشگو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع ۔

۲۔ رلز رومن : صفحہ ۱۸۱ - خوشگو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع ۔

۳۔ صبح گلشن : صفحہ ۳۲۵ - خوشگو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع ۔

۴۔ خوشگو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع ۔

۵۔ سرآذالخیال : صفحہ ۳۰۶ - شمع الہمن : صفحہ ۱۷۴ - سرو آزاد : صفحہ ۱۲۸ ۔

خوشگو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع ۔

۳۱۔ ایزد بخش رسا^۱ :

۱۔ وقات ۱۱۱۹ء۔ عبدالعزیز عزت کے شاگرد تھے۔ شعبہ سے منی ہو گئے تھے اور منی تھیں رکھا گیا، لیکن بیدل کو پسند نہ آیا اور اس لیے ان کے قلمت بلند کے زیر نظر رسا تجویز کیا۔ الھوں نے قبول کیا۔ کھڑے ہو گئے اور تسلیم بجا لائے۔ بیدل کے دو رفات ان کے نام ہیں۔ ایک سے بتا جاتا ہے کہ رسا نے اپنی غزل اصلاح کے لیے بھیجی تھی۔ ایزد بخش رسا کے رفات کا قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔ ان میں ایک جگہ درج ہے : ”بیدل عبد دل را دیدم“۔ ایک اور جگہ بر درج ہے : ”میرزا عبدالقادر بیدل کہ سراپا دل است۔۔۔“ ایک رسمے میں رسا لکھتے ہیں کہ بیدل ان کے ساتھ ایک سرانے میں ٹھہرے ہوئے تھے، میرزا محمد ابراہیم اور خواجہ حبیب اللہ بھی ساتھ تھے۔ تفتکچوں کے درمیان لڑائی چھڑ گئی۔ یہ تمام مل کو دیکھتے رہے۔ ایک تیر رسا کے چلو میں آ لگا اور وہ زخمی ہو گئے۔

۳۲۔ محمد اسین عرفان^۲ :

منصب دار تھے اور بیدل کے شاگرد۔ جب بیدل نواب شکر اللہ خاں کے ساتھ سیوات میں گئے اور برسات میں بیراث کے چاروں کے مناظر سے متاثر ہو کر اپنی غیر نانی مثنوی ”طیور معرفت“ لکھی تو واپسی پر اس مثنوی کی نقل وہ آورد کے طور پر انہیں بھیجی۔

۳۳۔ محمد صادق الفا^۳ :

بیدل کے شاگرد تھے۔ کلمات الشعراء میں الفا کا ذکر موجود ہے اور چونکہ اس تذکرے میں ۱۱۱۵ء تک کے واقعات بھی آ گئے ہیں، اس لیے اثر

- ۱۔ رفات بیدل : صفحہ ۳۴ - ۳۶ - خوشکو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ء -
 - رفات ایزد بخش رسا (قلمی) : صفحہ ۲۰ الف و ۲۱ ب و ۲۲ الف -
 - ۲۔ تذکرۃ محبوب الزمن : حصہ دوم، صفحہ ۱۱۱ - رفات بیدل : صفحہ ۳۴ -
 - ۳۔ صبح گلشن : صفحہ ۳۴ - اسپرنگر : بحوالہ ”ہمیشہ ہمار“ صفحہ ۱۱۸ -
- کلمات الشعراء : صفحہ ۸، دیباچہ صفحہ ۱۲ تا

اس سال تک بھی القا زندہ تھے تو پھر بھی یقیناً وہ عہد عالم گیری میں بدل ہے
ستائیس ہوتے رہے ۔

۳۴۔ شیر خاں لودھی^۱ :

مرآۃ الخیال کے مصنف ، بدل سے صحبت تھی ۔ مرآۃ الخیال میں بدل کا
جو تذکرہ موجود ہے ، وہ شیر خاں نے انہیں دکھایا تھا ۔ اس تذکرے کا سنہ
تصنیف ۱۱۰۲ھ ہے ۔

۳۵۔ میرزا عباد اللہ^۲ :

بدل کے ماسوں زاد بھائی تھے اور موزوں طبع رکھتے تھے ۔ ان کا ایک
شعر ہے :

برنگی دوخت بلبل چشم بر گل
کہ شد پیرا من گل چشم بلبل

رقعات میں بدل انہیں ”اخوان پناہ“ کے لقب سے مخاطب کرتے ہیں ۔
عباد اللہ بدل کے پاس اپنی غزلیات اصلاح کے لیے بھیجا کرتے تھے ۔ مشہوری
طور معرفت کا نسخہ بدل نے انہیں بھی بھیجا تھا ۔ بدل کی وفات پر میرزا عباد اللہ
کے بیٹے میرزا محمد سعید بدل کے سجادہ نشین بنے ۔ مجموعہ ”نقز میں میرزا عباد اللہ
کی اولاد میں سے میرزا فضل اللہ باقی رہی اردو کے ایک شاعر کا بھی ذکر
کیا گیا ہے ۔

۳۶۔ رفیع خاں باذل^۳ :

وفات ۱۱۶۳ھ ۔ شاہدہ کی عمر میں رسول^۴ مقبول اور حضرت علی رضا کی تعریف
میں ایک جلیل القدر مشہور ”حمید“ حیدوی لکھی جس کے نوے ہزار شعر ہیں ۔

۱۔ مرآۃ الخیال : صفحہ ۳۹۱ ۔

۲۔ خوش گو دو معارف : مئی ۱۹۴۲ء ، رقعات بدل : صفحہ ۲۳ ، ۲۸ ، ۳۵ ، ۵۹ ۔

مجموعہ ”نقز“ : جلد دوم ، صفحہ ۱۷۹ ۔

۳۔ رقعات بدل : صفحہ ۵۹ ۔ کلمات الشعرا : صفحہ ۱۰ ۔ سرو آزاد : صفحہ ۱۴۱ ۔

بازل یدل کے دوست تھے۔ ایک رقعے میں یدل نے ایک شخص میں ہند اور اس کے رشتہ کی رفیع خان بازل کے پاس سفارش کی ہے۔ وہ ان دنوں غالباً ہانس بریلی کے صوبہ دار تھے۔

۷۴۔ نواب حسین قلی خان^۱ :

خان دوران خطاب نہا اور شاعر تھے۔ یدل کے پاس انہی غزلیات بغرض اصلاح بھیجا کرتے تھے۔ یدل کے ہاں نواب صاحب کا دیوان پڑا نہا جس میں ان کی غزلیات شامل کر کے یدل نے انہیں لکھا کہ دیوان کا از سر نو بنظر غائر مطالعہ کر لیا گیا ہے۔ اسے اب کاتب کو کتابت کے لیے دے دیا جائے۔ حسین قلی خان یدل کا بیچ کرتے تھے، لیکن حوں کہ ان کے بعض الفاظ محار اعتراض تھے، ایک بار یدل نے انہیں مشورہ دیا کہ ان کی نظم و نثر کا مطالعہ کیا جائے۔ مائرا الامراء، مائرا عالمگیری منتخب الہام یا خزائنہ عصرہ میں ان کا خاص علاحدہ تذکرہ نہیں مل سکا۔ البتہ مائرا الامراء جلد سوم کے صفحہ ۴۶ پر ضمناً ایک شخص حسین قلیج خان چادر کا تذکرہ موجود ہے جو عہد عالم گیری کے پچاسویں سال میں یگانور کے صوبہ دار تھے۔ ایک رقعے میں یدل حسین قلی خان کی دکن سے آکر آباد واپسی پر خوشی کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ ممکن ہے حسین قلیج خان چادر ہی حسین قلی خان ہوں۔

۷۵۔ نعمت خان عالی^۲ :

عہد عالم گیری کے ایک مشہور شاعر ہیں۔ ان کا ایک دیوان بھی پایا جاتا ہے۔ اور بھی کئی کتب کے مصنف ہیں جن میں سے ایک وقائع نعمت خان عالی ہے۔ کبھی کبھی بچو بھی کہہ لیا کرتے تھے۔ جب کبھی ان کا ذکر ہوتا، یدل کہتا کرتے تھے: ”حاجی بچوی۔“ ہانس یدل میں نعمت خان عالی کا ارادت خان واضح کے نام ایک رقعہ ہے۔ علاوہ بریں یدل نے ان کے

۱۔ رقعہ یدل : صفحہ ۹۴، ۱۰۴، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰۔ مائرا الامراء :

جلد سوم، صفحہ ۴۶۔

۲۔ خوش گو درمعارف : جولائی ۱۹۴۲ء۔ دیوان نعمت خان عالی : فہرست

مخطوطات لندن میوزیم، صفحہ ۳۸۷۔ الف، ب۔

وسالہ حسن و عشق کے انتخابات بھی دے ہیں ۔

۳۹۔ ولی دکنی :

۱۱۱۲ھ میں دہلی آئے ۔ یدل وہیں تھے ۔ کہا جاتا ہے کہ ولی نے دہلی آکر شیخ سعد اللہ کلشن کا بڑا اثر قبول کیا اور سعد اللہ کلشن یدل کے گہرے دوست اور ہر وقت کے ملاقاتی تھے ۔ اگر ولی سے ملاقات نہیں ہو کہم از کہم ان کی اردو میں غزل سرائی کا علم یدل کو ضرور ہوگا ۔ تذکرۃ طور کلیم میں لکھا ہے کہ جب ۱۱۳۳ھ میں ولی کا دیوان دہلی پہنچا تو میر معز موسوی خان فطرت ، میرزا عبدالقادر یدل اور میرزا عبدالغنی بیگ قبول نے اس کی تقلید کی ۔ میرزا یدل کی تاریخ وفات ۱۱۳۳ھ صفر ۳ ہے اور محرم کا بیشتر حصہ وہ بیمار رہے تھے ۔ بیماری سے چند روز بیشتر دیکھے مالدے اور مضطرب لاہور میں دو سال سادات پارہہ کے خوف سے گزرنے کے بعد وہ واس آئے تھے ۔ اس لیے میرا یہ قطعی خیال ہے کہ یدل کو ولی کے دیوان کی تقلید کے لیے وقت ہی نہیں ملا ۔ ممکن ہے ولی کی دہلی سے آمد کا اثر یدل پر یہ ہوا ہو کہ انہوں نے اردو زبان میں دو ایک شعر کہہ دیے ہوں ، لیکن ذاتی طور پر میرا یہ خیال ہے کہ یدل نے جو تین اشعار اردو زبان میں کہے ہیں اور جو تذکروں میں موجود ہیں ، ان کی وجہ اردو کی طرف اہل زمانہ کا عام میلان تھا ۔ انہی یدل بھی ہی تھے کہ انہوں نے شاہ ملوک کی زبان سے رشتہ میں اشعار سنے تھے اور پھر قبول شاد عظیم آبادی جب وہ افلاس سے گذر کر پٹنہ کو چھوڑنے لگے ہیں تو انہی مہربان کبیڑن کو الوداع کہتے ہوئے یہ شعر بڑھا :

مر پر جب آتوں نہیں دم دشمن آئن کس

پشتہ نخری جھاڑ کتر اب یدل چلے بدیں

اب جب وہ شاہجہان آباد میں تھے جو اردو کا گہوارہ تھا ، ان کا ویان مزید

دو ایک شعر کہہ لینا اسی ماحول کی وجہ سے تھا ۔

۱۔ کلیات ولی : دیباچہ ، صفحہ ۱۲ - طور کلیم : صفحہ ۳ - مخزن نکات : صفحہ ۱۲ -

تذکرۃ شعراء اردو : صفحہ ۵۹ - نکات الشعراء : صفحہ ۲ ، ۳ -

د۔ عہد شاہ عالم چادر شاہ

(۱۱۱۹ء سے ۱۱۲۳ء تک)

اورنگ زیب عالم گیر ۱۱۱۸ء میں دکن میں وفات پا گئے۔ تخت نشینی کے لیے ایک خون خوار جنگ کے بعد محمد معظم تخت طاؤس کے مالک بنے۔ اس عہد میں بھی بیدل کے مقدر کا ستارہ اپنے اوج پر رہا۔ قدر دانانِ سخن پرواتوں کی طرح ان کے گرد جمع ہو رہے تھے۔

۵۔ شاہ عالم چادر شاہ :

شہنشاہ معظم اپنے وزیر منعم خان خاٹمالان کو اکثر فرمایا کرتے کہ میرزا بیدل کو 'شاہ نامہ' لکھنے کے لیے کہا جائے۔ خان خاٹمالان بیدل کے دیرینہ آشنا تھے۔ انہوں نے باج چہ باز لکھ کر درخواست کی لیکن میرزا بیدل آمادہ نہ ہوئے۔ انجام کار درشت جواب دیا :

”اگر خواہ مخواہ مزاج بادشاہ بدین یاد است ، من فقیرم ، جنگ

نمی توانم کرد۔ ترک ممالک محروسہ مجودہ بولایت می روم۔“

۵۱۔ منعم خان خاٹمالان :

منعم خاص تھا۔ ”الہامات منعمی“ اور ”تکلیفات منعمی“ وغیرہ کے مصنف ہیں۔ شاہ عالم کے وزیر کل تھے اور بیدل کے صریح اور دوست۔ ۱۱۲۳ء میں وفات ہوئی۔ انہوں نے ایک بار بین ضمیر کہے ، آخری یہ تھا :

میتدم شعلہ ام سوز دل پروانہ عشقم

کدامین شمع محفل سوختن ها کرد تعلیم

شاہزادہ اعظم شاہ کو جو محزل بیدل نے دی تھی وہ انہی اشعار کے جواب میں تھی۔ اس کا مطلع اوپر درج ہے۔ مطلع چنان ملاحظہ فرمائیں :

جدا زان آستان دیگر چہ کوم چیست بیدل

نعم درد دلم داغم سوسکم لاله ام آہم

۱۔ خوش گو در معارف : مئی ۱۹۴۲ء

۲۔ خوش گو در معارف : مئی و جولائی ۱۹۴۲ء۔ کلیات ہندویری : قطعات ۱

صفحہ ۵۰

۵۲۔ سید جعفر زٹلی :

عہد عالم گیری کے ہزال اور فحش کو شاعر۔ شاہزادہ کم ہنش کے دکن میں ملازم بنے لیکن ان کی بھو لکھنے کی وجہ سے ملازمت سے علیحدہ کر دیے گئے۔ اورنگ زیب اور یدل کے بغیر اپنے عہد کا شاید ہی کوئی آدمی ان کی دریدہ دہنی سے محفوظ رہا ہو۔ ایک راب زٹلی، یدل کی تعریف میں ایک مشہور ہاتھ میں لیے ان کے ہاتھ گئے اور معتقدین کے انہوں میں نزہتی شروع کی۔ پہلا مصرع تھا :

جہاں جہ فیضی بہ ایش نو بھس

یدل نے فوراً ٹوک دیا۔ دو اشرفیاں دے کر کہا ”آپ کا شکریہ۔ میں تو ایک معمولی سا درویش ہوں۔“ مزید برآں اسانڈہ قدیم کی شان میں ایسے الفاظ بھی نہیں سن سکتا۔ خوش گو اور دیگر حاضرین نے عرض کی اگلے مصرع میں ہنسی کا قافیہ تو سہرا لائی کر کے سننے دیا جائے مگر یدل نہ مانے۔

ایک اور موقع پر زٹلی یدل کے پاس اس وقت گئے جب وہ فکر سخن میں محو تھے۔ بوجھا کون سا مصرع اٹکا ہوا ہے۔ یدل نے فرمایا :

لالہ بر سینہ داغ چون دارد

زٹلی نے جھٹ کہا، یہ بھی کوئی بات ہے :

چوای سبز زلو کون - دارد

یدل سبب برہم ہوئے۔ زٹلی کو شہنشاہ فرخ میر نے ان کے متعلق زٹلیاں سکھ کہنے پر قتل کرا دیا تھا۔

۵۳۔ میر عظمت اللہ بے خیر بلگرامی :

صوفی منہی ساعر تھے۔ اپنے منہی بے خیر میں یدل سے ایک ملاقات کا ذکر لکھتے ہیں جسے آزاد بلگرامی نے ”مرو آزاد“ میں نقل کر دیا ہے۔ بے خیر

۱۔ کلیات زٹلی : صفحہ ۲۹، ۳۲، ۳۰، ۳۱، ۳۴۔ نکات الشعرا : صفحہ ۳۲۔ غزل

نکات : صفحہ ۱۳۔ خوش گو در معارف : صفحہ ۱۹۴ع۔ تذکرہ شعرائے اردو :

صفحہ ۷۲۔ تنجاب میں اردو : صفحہ ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰

۲۔ مرو آزاد : صفحہ ۳۱۵۔ سفینہ بے خیر قلمی : صفحہ ۴۳ الف، ب۔

کہتے ہیں کہ چنی دیو بیدل سے ملاقات وہی اشعار ذوق کے بغیر اور کچھ درمیان میں نہ آیا۔ پیخیز بیدل کے حسن اخلاق، حسن مذاق اور ان کی صوفیانہ شاعری کی تعریف کرتے ہیں۔

۵۴۔ میر عبدالجلیل واسطی بلگرامی^۱ :

بڑے بلند پایہ صوفی منشی شاعر تھے۔ اپنے عہد میں ان کا بڑا احترام کیا جاتا تھا۔ انہیں اور ان کے بیٹے سید محمد کو کئی بار بیدل سے ملاقات کا موقع ملا۔ بیدل کے مصرع :

روز سوار شب کند اسپ چراغ پا

پر میر عبدالجلیل نے یہ پیش مصرع لگایا تھا :

لحرقہ مشکہ ابلنی اہام رام نست

ایک روز میر عبدالجلیل واسطی کی مجلس میں اس بات کا ذکر ہو رہا تھا کہ بیدل نے اسرارِ نعوف بیان کرنے میں کمال کو دکھایا ہے۔ انہوں نے فائز سعیدی کے مصرع پر یوں تضحیل کی :

”دی کسی گفت میرزا بیدل

غوب گفت ست در نعوف راز

مصرعی در جواب خواند جلیل

بیدل از بی نشان چہ گریذ باز“

۵۵۔ سید جعفر روحی^۲ :

وفات ۱۱۵۵ھ۔ شاہ عالم کے عہد میں شاہ جہاں آباد آئے اور بیدل سے ملاقات کی۔

۵۶۔ رامی^۳ :

بیدل کا ایک ہندو شاگرد تھا۔ بیدل نے ایک مجلس میں اسے نصیحت کی تھی

۱۔ تذکرۂ جلوۂ خضر : صفحہ ۹۷۔ درالمتثور للعلی : صفحہ ۳۵۔ سرو آزاد : صفحہ ۲۵۳۔

۲۔ سرو آزاد : صفحہ ۲۰۷۔ شمع التجمین : صفحہ ۱۳۵۔

۳۔ تذکرۂ جلوۂ خضر : صفحہ ۹۷۔

کہ اکابر کے سامنے بلند پایہ شعر پڑھنے چاہئیں۔ اس مجلس میں دوسروں کے علاوہ بیدل، سید ہد ولد میر عبدالجلیل ہلکراسی اور راسی موجود تھے۔

۵۷۔ عمدة الملک نواب امیر خاں انعام^۱ :

وفات ۱۱۵۹ھ۔ بیدل کے شاگرد تھے۔

۵۸۔ حافظ محمد جہاں تلاش^۲ :

وفات ۱۱۴۷ھ۔ بیدل کے شاگرد تھے اور تخلص انھی کا عطا کردہ ہے۔

شاہ عالم کے زمانے میں بیدل کی مجالس میں نظر آیا کرتے تھے۔ بیدل کو تلاش کا یہ شعر بڑا پسند تھا :

”ہر روز عید ہر شاہ و گدا گم می کند خود را
نو وقتی بر سمند ناز و من از خویشی رقت“

۵۹۔ میرزا سہراب رونق^۳ :

ان کے مراسم بیدل سے بڑے گہرے تھے۔ بیدل لکھتے ہیں کہ رونق کی نثر جمیل ہے اور نظم متین اور اس کے علاوہ تہج کے جوہر سے بھی آراستہ ہیں۔ ان کی سفارش شاہ عالم کے بخشی میرزا نعیم سے کی تھی۔

۶۰۔ قیوم خاں لدائی^۴ :

عاقل خاں رازی کے بیٹے تھے۔ شعر کہنے نہیں اور اپنا کلام اصلاح کے لیے بیدل کے پاس بھیجا کرتے تھے۔

۲۔ عہدہ جہاندار شاہ (۱۱۲۴ھ)

شاہ عالم لاہور میں ۱۹ محرم الحرام ۱۱۲۴ھ کو فوت ہو گئے۔ لاہور کے مرہب

۱۔ بزم سخن : صفحہ ۹۸۔ عقد ثریا : صفحہ ۹۔ تذکرۃ ریختہ گوہاں : صفحہ ۲۔

۲۔ صبح گلشن : صفحہ ۹۰۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۴۲ع۔

۳۔ رنقات بیدل : صفحہ ۶۶۔

۴۔ رنقات بیدل : صفحہ ۱۱۱، ۵۔

اُن کے چار بیٹوں ، جہاندار شاہ ، عظیم الشان ، رفیع الشان اور جہاں شاہ کے درمیان کئی دنوں تک جنگ چاری رہی ۔ آخر جہاندار شاہ دو جرنیلوں نواب ذوالفقار خاں اور نواب عبدالصمد خاں کی مدد سے غالب آئے ۔ دوسرے شہزادے مارے گئے ۔ تخت نشینی کے بعد جہاندار شاہ نے عیش و طرب میں وقت گزارنا شروع کر دیا ۔ اس کی محبوبہ لعل کنور اور اس کے سازندہ رستہ داروں کو دہلی میں اُتار حاصل ہو گیا اور اگرچہ جہاندار شاہ کی تخت نشینی پر امن قائم ہونے کے بعد بیدل نے خوش ہو کر یہ چار تارخیں کہیں نہیں :

”تص شرف شاہ زمان فہم الہدیٰ قیاس ملک
کشور کشا ۔ وسیلہ عصا گیتی ستان و جم لگین“

لیکن اس عہد میں بے حیائی ، بے غیرتی اور شراب و رباب کو رواج بیزیر دیکھ کر وہ مایوس ہو گئے اور پیشین گوئی کی :

دور بی غیرت لداورد استداد سال و ماہ^۱

اور اس کے علاوہ کہا :

”قلبان نا کی بہادر زلفب تا چند شاہ“

اس عہد میں بیدل کے صرف ایک نئے عقیدت مند کا پتا چلتا ہے اور یہ بھی دراصل ذریعہ عقیدت مند تھا ۔

۶۱۔ نواب ذوالفقار خاں^۲ :

اورنگ زیب کے مسطور و معروف حریف ۔ جہاندار شاہ کو فتح انہی کی وجہ سے حاصل ہوئی تھی اور اس لیے اُن کے وزیرالامانک تھے ۔ لاہور سے انہوں نے بیدل کو فتح کے طور پر سب اور اتار بھیجے ۔ بیدل نے ایک قطعے میں سکریہ ادا کیا ۔ ایک موقع پر انہوں نے بیدل کو دو حد اسرفیاں نذر کیں جو بیدل نے میر کرم اللہ کو عنایت کر دی ۔

۱۔ اس تمام شذریے کے لیے مندرجہ ذیل حوالہ جات دیکھیں : منتخب الاباب ۔

جلد دوم صفحہ ۶۸۵ تا ۷۱۵ ۔ سیر المتأخرین : صفحہ ۱۵ تا ۱۸ ۔

کلیات بیدل قلمی : مقبوضہ کتابخانہ معارف کابل ، صفحہ ۱۰۳۱ تا ۱۰۳۲ ۔

۲۔ کلیات صفہری : قطعات ، صفحہ ۴۴ ۔ خوشگو : معارف جولائی ۱۹۴۲ء ۔

من - عہد فرخ سیر

(۱۱۲۳ء سے ۱۱۳۱ء تک)

فرخ سیر نے عظیم آباد ہشتہ میں رہنے ہوئے جہاندار شاہ کے خلاف فوج اکٹھی کی۔ فرخ سیر جہاندار شاہ کے بھائی عظیم الشان کے بیٹے تھے۔ حسن علی خان اور حسین علی خان سادات باریہ نے فرخ سیر کی مدد کی۔ اکبر آباد کے قریب جنگ ہوئی۔ جہاندار شاہ شکست کھا کر اپنی محبوبہ لال کنور سمیت دہلی بھاگ گیا۔ لیکن بعد میں قتل کر دیا گیا^۱۔ عہد فرخ سیر میں تو بیدل کے ستارۂ قسمت میں اور بھی آب و تاب پیدا ہو گئی۔ نئے نئے شاگرد اور نئے نئے قدردان آنے لگ گئے۔

۹۲۔ مجد فرخ سیر^۲ :

شہنشاہ نے پہلے بیدل کی مزاج پرسی کی۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ بیدل ملاقات کے لیے آئیں۔ لیکن جب پتا چلا کہ وہ نہ آئیں گے تو دو ہزار روپیہ اور ایک زنجیر لیل مرحمت کیے۔ روپے نو پانچ گئے لیکن چون کہ ہاتھی اپنے کے لیے میرزا کا کوئی وکیل نہ گیا اس لیے متصدیان شکم بندہ خود ہضم کر گئے۔ شاد عظیم آبادی 'نوائے وطن' میں لکھتے ہیں کہ شہنشاہ فرخ سیر نے بیدل کے منتخب اشعار اپنے قلم سے اپنی ریاض میں درج کیے اور بارہا وقعات اور الحکامات میں بیدل کے برعمل اشعار لکھے۔

۹۳۔ حسن علی عبداللہ خاں^۳ :

قطب الملک۔ مشہور و معروف بادشاہ گرسید ہیں اور سادات باریہ میں سے تھے۔ فرخ سیر کے وزیر اعظم تھے اور ہفت ہزاری ہفت ہزار منصب تھا۔ بیدل دو تین بار

۱۔ منتخب الیاب : جلد دوم، صفحہ ۹۸۵، ۱۵۱ تا ۲۸۸۔ سیر المتأخرین : صفحہ

۱۵۱ تا ۱۸۱۔ کلیات بیدل قلمی، مایوسہ کتابخانہ معارف کابل : صفحہ ۱۰۳۱،

۱۰۳۲۔

۲۔ خوشگو در معارف : مئی ۱۹۴۲ء۔ شاد عظیم آبادی : نوائے وطن، صفحہ ۷۲۔

۳۔ منتخب الیاب : جلد دوم، صفحہ ۲۷۲۸۔ خوشگو در معارف : مئی ۱۹۴۲ء۔

ان کے طلب کرنے پر ان کے ہاں گئے۔ چون بی کد بیدل پر ان کی نظر پڑی تھی، کرسی سے اٹھ پڑے تھے۔ آگے بڑھ کر معافہ کرتے اور تکیہ اور مسند ان کے لیے چھوڑ دیتے تھے۔

۹۴۔ امیرالامرا سید حسین علی خاں :

حسن علی کے چھوٹے بھائی تھے۔ بڑے والا مرتبت، بلند ہمت اور سخن دوست اور سخن سنج امیر تھے۔ بیدل سے قدری تعارف تھا۔ ان کے پاس اپنے اشعار اصلاح کے لیے بھیجا کرتے تھے۔ جن دلوں امیرالامرا محاکمہ دکن کے انتظام و انصرام میں مصروف تھے، تو بیدل نے ساء جہان آباد سے انہیں یہ دو شعر لکھے :

”ای نشاء“ بیاہد“ قدرت ہم، کاری

مست اثری ہا پی“ تاراج بخاری

می در قدسی گل بسری جام بدستی

ولنگ چمنی موج گلی جوش پیاری“

”سرو آزاد“ میں صرف یہی دو شعر درج ہیں لیکن ’کلیات صفدری‘ میں دس

شعر موجود ہیں۔

امیرالامرا^{۹۴} ایک دفعہ خدم و حشم کے ساتھ سوار ہو کر دہلی کے بازار میں جا رہے تھے۔ بیدل بھی ادھر سے گزرے۔ میرزا نے سر پر سوسنی کپڑا باندھا تھا اور ریش و پروت حسب معمول صاف تھی۔ امیرالامرا نہ پہچان سکے۔ میرزا نے بھی عالمہ وارھٹکی میں توجہ نہ کی۔ جب امیرالامرا کو پتا چلا تو ان کے مکان پر گئے اور ہالکی بر بٹھا کر اپنے دولت سرا میں لے گئے اور دو تین روز ان کی صحبت سے مستفید ہوتے رہے۔ رخصت کے وقت بیدل کو تین لاکھ روپے نقدی اور جنس کی صورت میں بش لے گئے۔ اخلاق کریمانہ کی بنا پر میرزا نے پہلے

۱۔ رقعات بیدل : صفحہ ۷۸۔

۲۔ سرو آزاد : صفحہ ۱۰۹۔ کلیات : صفدری قطعات : صفحہ ۵۔

۳۔ مجموعہ نغز : صفحہ ۱۱۷۔

تو قبول کر لے لیکن ٹامس و فرغ عالم رکھنے کے لیے بعد میں بڑی دالشی مندی سے کہا کہ بغیر کی چھوڑی میں ان نعمتوں کے لیے جگہ کہاں؟ آپ سے زیادہ امانت دار کون ہے۔ آپ کے پاس امانت رہیں، جب ضرورت پڑے گی لے لوں گا۔ ان گہرے اور مخلصانہ روابط کے باوجود جب ان دونوں بھائیوں نے شریف اور کریم الطبع شہنشاہ فرخ میر کو تخت سے اتارنے کے بعد پہلے اندھا کر کے پیر قل کر دیا تو ییدل نے تاریخ^۱ کہی:

دیدنی کہ حد پائشہ گراسی کردند
حد جو و جفا ز راہ خاصی کردند
تاریخ جو از خرد جسم فرمود
سادات ہوی نمک حراسی کردند

*۱۱۳۱

ییدل کی زبان سے نکلی ہوئی تاریخ تھی اور پھر اس قدر سوزوں، جلد مشہور ہو گئی۔ سادات نے انتقام لینا چاہا۔ اس لیے میرزا شوخی ہو کر لاہور نوابہ عبدالصمد خان کے پاس چلے گئے۔ اور ۹ ذی الحجہ ۱۱۳۲ھ کو امیرالامرا دکن جانے ہوئے رستے میں توروہ کے مقام پر مارے گئے^۲ اور سادات بارہہ کا اقتدار ختم ہوا تو ۱۱۳۳ھ کے ابتدائی ایام میں میرزا واپس شاہجہان آباد پہنچے۔

۵۔ میر جملہ قاضی عبداللہ توریانی^۳:

فرغ میر نے انھیں ہفت ہزاری ہفت ہزار منصب دیا تھا۔ بظاہر تو دیوان خاص اور ڈاک کے داروغہ تھے لیکن دراصل فرغ میر کے ہم دم اور ہم راز تھے اور دستخط خاص کے اختیارات انھیں سونپ دیے گئے تھے۔ فرغ میر اور سادات بارہہ کے درمیان لزاع کی اصل بنیاد یہی تھی۔ میر جملہ اور ییدل کے سلسلے میں یہی

۱۔ سرو آزاد: صفحہ ۱۴۹۔

۲۔ میرالساخرین: صفحہ ۳۱، ۳۲۔ منتخب الالباب: صفحہ ۸۱۶ تا ۹۳۳۔

۳۔ خوش گو در معارف: مئی ۱۹۳۲ع۔ میرزا کے مرض الموت کے بیان سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے۔

۴۔ خوش گو در معارف: مئی ۱۹۳۲ع۔ منتخب الالباب: جلد دوم، صفحہ ۷۹-۷۸۔

ایک حکایت ملتی ہے : ایک روز بیدل کا ایک منشی میر جملہ کے پاس سے اٹھ کر آیا اور کہنے لگا کہ ابھی ابھی میر جملہ کہہ رہے تھے میں نے آج میرزا بیدل کو دیکھا جنہیں قطب الملک سید عہدافت خان نے کئی بار دعوت پر طلب کیا ہے ، انسان کلل نظر آتے ہیں لیکن ایک عیب نظر آیا ! اور پھر ریش کی طرف اشارہ کیا کہ میرا ہے ۔ یہ سن کر بیدل نے جواب دیا : ”آرے درساں ما و ایشاں تفاوت مقدار یسے است ، ایشاں دارند و ما نداریم ۔“

۹۶۔ افتد رام مخلص^۱ (۱۱۱۱ء سے ۱۱۱۶ء) :

بڑے فاضل ہندو تھے اور مختلف اسما کے وکیل رہے تھے ۔ اُردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے ۔ کئی کتابوں کے مصنف ہیں ۔ ابتدا میں میرزا بیدل کے شاگرد تھے اور کئی عرصے تک ان سے اصلاح لیتے رہے ۔ ان کے پاس میرزا کا ایک دستخطی دیوان تھا اور دیوان میں میرزا کی شبیہ بھی موجود تھی ۔ افتد رام ، میرزا کو عارف کلل لکھتے ہیں ، اور کہتے ہیں میرزا نصوص کو تمام علوم سے بہتر سمجھتے تھے ۔

۹۷۔ محمد احسن سامع دہلوی^۲ :

بیدل کے شاگرد تھے لیکن ان کی وفات کے بعد حکیم حسین شہرت کے شاگرد بنے اور بیدل کے جملہ حقوق کو فراموش کر دیا ۔

۹۸۔ گل محمد معنی باب خان شاعر^۳ :

وفات ۱۱۵۷ء ۔ بیدل کے شاگردوں میں امتیاز حاصل کیا ۔ بیدل کو ان سے

۱۔ خزائنہ غامرہ : صفحہ ۴۲۵ ۔ مخلص کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ورق مقبوضہ

بولوی محمد نفع صاحب ۔ حتمستان مخلص : صفحہ ۹۸ ۔ لکات الشعراء : صفحہ

۸ ۔ عقد نریا : صفحہ ۵۳ ۔ یزم تیمورید : صفحہ ۴۱۰ تا ۴۱۳ ۔

۲۔ روز روشن : صفحہ ۲۸۳ ۔ ایپرنگر جوالہ مقالات الشعراء : صفحہ ۱۵۶ ۔ خوش گو

در معارف : جولائی ۱۹۳۲ع ۔

۳۔ نسج احسن : صفحہ ۲۳۲ ۔ سرو آزاد : صفحہ ۲۳۵ ۔ خوش گو در معارف :

جولائی ۱۹۳۲ع ۔

بڑی محبت تھی اور انہیں ایک عرصہ اور ایک شمشیر عنایت کی جو دیر تک ان کے پاس رہی۔ ہمیشہ بیدل کے متعلقین کی خدمت کیا کرتے تھے اور جب تک زندہ رہے ان کی وجہ سے میرزا کے عرس کا ہنگامہ گرم رہا۔

۶۹۔ شاہ نصیح الفصح^۱ :

اُردو اور فارسی دونوں کے شاعر تھے۔ بیدل کی شاگردی کا شرف حاصل تھا۔ ان کا فارسی کا دیوان ان کے استاد کی طرح تصوف کا مذاق رکھتا ہے۔ وفات ۱۱۹۲ھ۔

۷۰۔ میرزا محسن ذوالقدر^۲ :

فرخ سیر کے عہد میں وفات ہوئی۔ بھرنے سے ان کا اور بیدل کا شعر و سخن میں مقابلہ رہتا تھا۔ ابتدا میں شاہزادہ شجاع کی ملازمت میں تھے۔ خوشگو نے بیدل کے پاس انہیں کمال پوری میں، جب کہ ان کی عمر نوے سال سے متجاوز تھی، دیکھا۔

۷۱۔ میرزا مبارک اللہ ارادت خان واضح^۳ :

رائے اند رام غلط نے انہیں عہد فرخ سیر میں عارف کمال میرزا عبدالقادر بیدل کے پاس دیکھا تھا۔ ان کا کلیات تیس ہزار اشعار پر مشتمل تھا۔ چار شریعت قتل میں انہیں میرزا بیدل کا شاگرد درج کیا گیا ہے۔ وفات ۱۱۲۸ھ۔

۷۲۔ سراج الدین علی خان آرزو^۴ :

خود اپنے تذکرہ^۵ مجمع النفائس میں لکھتے ہیں کہ انہیں دو بار عہد فرخ سیر

۱۔ کلشن ہند : صفحہ ۳۰۔ اسپرنگر : صفحہ ۱۹۷۔ تذکرہ سحرائے اُردو : صفحہ ۱۵۳۔

۲۔ مرآۃ الغیال : صفحہ ۳۱۷۔ خوشگو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ء۔

۳۔ مرآۃ الاصلاح : مخطوطہ، صفحہ ۱۲۲ الف۔ چار شریعت قتل : صفحہ ۶۷۔ سرو آزاد : صفحہ ۱۴۶۔

۴۔ مجمع النفائس : مخطوطہ، صفحہ ۵۶ الف۔ مرقع دہلی : صفحہ ۳۴، ۵۴۔

میں بیدل کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مستفید ہونے کا موقع ملا۔ درگاہ قلی خان اپنی مصنف مرقع دہلی میں لکھتے ہیں کہ شاکر دہلوی نے کی بنا پر سراج الدین علی خان آرزو عرس بیدل کے روز لوگوں کو خاص طور پر ملاقات کا موقع دیا کرتے تھے۔ خان آرزو نے بیدل کی وفات پر ایک مرتبہ لکھا جو کابل میں پایا جانا ہے اور جس کا ایک مخرج مندرجہ ذیل ہے :

”ابن العربی یوم بہ فرس“

۳۔ میر ابوالفیض مست : :

بیدل سے اشعار کی اصلاح کرایا کرتے تھے اور ان کی وفات کے بعد شیخ حسین شہرت کی شاکردی اختیار کی۔

۴۔ میر محمد ہاشم جرأت : :

موسوی خان خطاب بہا۔ امیر الامراء حسین علی خان کی ملازمت میں تھے۔ ان کے ساتھ دکن سے ۱۱۳۱ھ میں دہلی آئے اور میرزا بیدل اور میر عبدالجلیل بلگرامی کی صحبت کا فخر حاصل کیا۔ وفات ۱۱۷۵ھ۔

۵۔ ناظم خان : :

تاریخ فرخ شاہی کے مصنف ہیں۔ ایک روز انہوں نے بیدل کو دعوت پر طلب کیا۔ طعام سے فارغ ہونے کے بعد ناظم خان کہنے لگے : ”میرزا صاحب ! آپ کے اس شعر میں روزمرہ بڑا نازہ ہے :

تو نگری کہ دم از قمری زند غلط است

”ہوئی کاند“ حتی محمد مہدی ہالند

میرزا صاحب نے جواب میں فرمایا ”ہیں اتنا الحق نہیں ہوں کہ آپ کے

۱۔ صبح گلشن : صفحہ ۳۰۲۔

۲۔ سرو آزاد : صفحہ ۲۳۷۔ شمع النجم : صفحہ ۱۰۷۔ لشر عشق : قلمی ،

صفحہ ۲۹۱ الف ، ب۔

۳۔ خوشگو در معارف : شی ۱۹۳۲ع۔

طمنے کو نہ سجدہ سکوں۔“ خان صاحب نے مقرر کہا ”ہاں یہ روزمرہ آپ کی اختراع ہے۔“ حضرت بیدل نے فرمایا ”آپ شعرائے قدیم میں سے کون سے شاعر کو عسجدی، فرخی، معری، مسعود سعد سلمان، خواجہ سلمان اور دیگر اسانفہ سے کدھاق کے روزمرہ کی صحت کے بارے میں زیادہ مسلم اور معتبر سمجھیں گے۔“

ناظم خان حیران رہ گئے اور یہاں تک بلند کہا کہ واللہ! جو شخص اس عزیز کی استاد کی متعلق شک رکھتا ہے، بے شک کافر ہے۔ بعدہ تازہ دست ان کے معتقد رہے۔

معلوم ہوتا ہے بیدل کے اعزاز میں اکثر دعوتیں ہوا کرتی تھیں۔ قطب الملک سید عبداللہ خان کی دعوتوں کا ذکر پیشتر ازیں کیا جا چکا ہے۔ بیدل خود اپنے ایک مقطع میں اس قسم کی دعوتوں کا ذکر کرتے ہوئے اظہار مسرت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان کی وجہ سے بازیدار احباب کے مواقع بسر آ جاتے ہیں :

بنت ابن عصر است بیدل گرمیان دوستان
کابی کابی دید و وادیدی ہدعوت می شود

ص - متفرق شعرا

جن کے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ کون سے عہد میں میرزا صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

۷۹۔ میر محمد علی رائج :

وطن سیالکوٹ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ میرزا بیدل کے غالبانہ شاگرد تھے۔ اپنے وطن میں عزالت اور قناعت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ میرزا صاحب کے ہم طرح بھی تھے۔

۱۔ شمع العجم : صفحہ ۱۷۰ - اسپرنگر : صفحہ ۱۲۲ - خوش گو در معارف : جولائی

۷۷۔ حکیم چند نصرت^۱ :

باریا میرزا صاحب کی صحبت سے فیض یاب ہوئے۔

۷۸۔ نصرت^۲ :

کشمیری الاصل ، لاہور سکولت تھی ۔ خوش گو لکھتے ہیں کہ یدل کی یہ
ہت لاہور میں نصرت کے نام سے مشہور ہے اور خود دیوان میں موجود ہے :

چشم پوشیدہ توان کرد سفر

چہ قدر راہ فنا ہوار است

قاضی عبدالودود معارف جولائی ۱۹۳۲ء میں خوش گو کے مندرجہ بالا بیان
کے بعد ذیل حاشیے میں لکھتے ہیں کہ بالکل اور لاہوری میں سفید خوش گو کا
جو نسخہ موجود ہے وہ عزالت کے قبضے میں رہ چکا ہے ۔ اس کے حاشیے میں
عزالت نے لکھا ہے کہ انہوں نے یہ شعر مقرر نصرت کی زبان سے سنا اور وہ
اپنے آپ کو یدل کا شاگرد کہتے تھے ۔

یدل کے دیوان مطبوعہ میں ایک غزل اس زمین میں ہے لیکن یہ شعر نہیں ۔
دیوان غزلیات مطبوعہ کابل میں بھی یہ شعر نہیں پایا جاتا ۔ ادھر سرو آزاد میں
بھی یہ شعر نصرت کے نام مندرج ہے ۔

۷۹۔ امانت رام امانت^۳ :

میرگو شاعر تھے اور یدل کے شاگرد ۔

۸۰۔ میر محمد اشرف حسرت^۴

علامہ میرزا عبدالقادر یدل میں صاحب ذہن سلیم و فکر نیکو تھے ۔

۱۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ء ۔ صبح گلشن : صفحہ ۵۱۲ ۔

۲۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ء ۔

۳۔ صبح گلشن : صفحہ ۷۷ ۔ تذکرہ حسینی : صفحہ ۴۸ ۔

۴۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ء ۔ صبح گلشن : صفحہ ۱۰۰ ۔ شتر عشق

قلبی : صفحہ ۳۶۱ ۔

۸۱۔ سید ابوالفیض معنی^۱ :

گلاب باڑی، شاہ جہان آباد میں مسکن تھا۔ میرزا عبدالقادر بیدل کے شاگردوں میں سے تھے اور جادۂ تجرید ہر گلزن تھے۔

۸۲۔ سری گوہال کمیز^۲ :

میرزا بیدل کے تلامذہ میں سے تھے۔ وفات ۱۱۳۷ھ۔

۸۳۔ سید صرائضی قانع^۳ :

کہا جاتا ہے کہ بیدل کے شاگرد تھے۔

۸۴۔ میر محمد معصوم وجدان^۴ :

کچھ عرصہ بیدل کے شاگرد رہے۔

۸۵۔ محمد پناہ کامل^۵ :

تلمذ بیدل۔ تذکرۃ بے نظیر میں تخلص "قابل" درج ہے۔

۸۶ غلام نبی وحشت^۶ :

مرزا عبدالقادر بیدل کے معاصر تھے اور نظم و نثر میں ان کے کلام کا تتبع کیا کرتے تھے۔

۸۷۔ عبدالعزیز ایجاد^۷ :

تلمذ ۱۱۳۶ھ میں زندہ تھے۔ بیدل کے شاگرد تھے۔

۱۔ صبح گلشن : صفحہ ۴۳۱۔ روز روشن : صفحہ ۶۳۷۔

۲۔ روز روشن : صفحہ ۱۳۵۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ع۔

۳۔ کلمات الشعرا : صفحہ ۹۴۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ع۔

۴۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ع۔

۵۔ تذکرۃ بے نظیر : صفحہ ۱۰۴۔ خوشگو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ع۔

۶۔ روز روشن : صفحہ ۷۵۳۔

۷۔ انہر لکر : بحوالہ ہمیشہ چار، صفحہ ۱۱۸۔

۸۸۔ میرزا نادر الزمان فصیح^۱ :

شاگرد بیدل ۔

۸۹۔ عصمت اللہ قابل^۲ :

شاگرد بیدل ۔

۹۰۔ میر رضی وحدت^۳ :

بیدل کے معتقد تھے ۔ رفات بیدل سے ہوتا چلتا ہے کہ ایک بار میرزا کو
’حسد‘ پہنچا ۔

۹۱۔ شاہ آفرین اللہ آفرین^۴ :

۱۱۱۳ھ (۱۷۳۱ء) تاریخ وفات ہے ۔ اسے زمانے کے لاہور کے اہم شعراء
میں سے ہیں ۔ میان ناصر علی سرہندی (وفات ۱۱۰۸ھ / ۱۶۹۶ء) نے شاہ آفرین کو
اپنی (یوسفؑ زلیخا کی زمین والی) مثنوی تبرکاً بھیجی جس کا مطلع ہے :
الہی فخر دودی بھان ریز سرور در پند زار استخوان ریز
میرزا بیدل نے شاہ آفرین کو دیکھا ہوا نہیں تھا مگر غائبانہ ان کی تعریف و
نوصیف کیا کرتے تھے اور ان کا یہ شعر انہیں بڑا پسند تھا :

حجاب عشقم نہ داد رخصت سوال بوس از دھان لنگش

از و نمی آید این مروت زن نمی آید این نقاضا

۱۔ اسپرنگر : بحوالہ ’مآلات الشعراء‘ ، صفحہ ۱۵۸ ۔

۲۔ اسپرنگر : بحوالہ ’مآلات الشعراء‘ ، صفحہ ۱۵۸ ۔

۳۔ رفات بیدل : صفحہ ۷۳ ۔

۴۔ تذکرہ مردم دیدہ : از عبدالحکیم حاکم ، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۱ء باہتمام ڈاکٹر

سید عبداللہ ، صفحہ ۱۷ - ۱۹ ۔

۵۔ کلمات الشعراء : محمد افضل سرخوش ، صفحہ ۷۷ ۔

۹۲۔ عارف الدین خان اورنگ آبادی^۱ :

تذکرہ مردم دیدہ کے مصنف عبدالحکیم حاکم ۱۱۷۵ھ/ ۱۷۶۱ع میں خود اورنگ آباد^۲ میں یہ تذکرہ لکھ رہے تھے۔ عارف الدین خان اورنگ آبادی کے متعلق لکھتے ہیں کہ شعراء میں سے کسی کو خاطر میں نہیں لانے اور صرف میرزا بیدل کے معتقد ہیں۔

۹۳۔ بنویر خان عاقل^۳ :

مبتدھے مدید تک آصف جاہ نظام الملک کے ساتھ رہے۔ آخر دکن سے شاہ جہان آباد دہلی میں آئے اور وہیں جوار رحمت ایزدی میں بیوست ہوئے۔ سراج الدین علی خان آرزو کو کہاں ہے کہ عاقل میرزا عبد القادر بیدل کے شاگرد تھے کیوں کہ سر طرز بیدل میں لکھا کرتے تھے۔ میرزا بیدل کی تاریخ وفات بھی بول کسی تھی :

مال تاریخ وفات بیدل رضوان مقام
از سر یہ تالی دل گشتہ ام ختم کلام^۴

شعر و شاعری کے سلسلے میں بیدل سے تعلق رکھنے والوں کی یہ مکمل فہرست نہیں۔ اگر ہم وفات بیدل کا مطالعہ کریں^۵ تو میرزا محمد ابراہیم، میرزا معین، شیخ محمد ماہ، میرزا دواربار، میرزا فضائل، میرزا نعیم، میان لعل محمد، میرزا سلیمان،

۱۔ تذکرہ مردم دیدہ : صفحہ ۱۷۵۔

۲۔ تذکرہ نویسی فارسی در ہندو پاکستان : دکتر سید علی رضا نقوی، طبع تہران ۱۹۶۳ع، صفحہ ۴۱۹۔

۳۔ مجمع التفاسیر : مخطوطہ، پنجاب یونیورسٹی، صفحہ ۶۳۹۔

۴۔ میرزا بیدل کی تاریخ وفات ۱۱۳۳ھ ہے۔ 'ختم کلام' کے اعداد '۱۱۳۱' بنتے ہیں۔

۵۔ وفات بیدل : صفحہ ۱۷، ۲۲، ۲۳، ۳۱، ۵۶، ۵۸، ۶۳، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۸۸، ۹۱، ۹۵، ۱۰۵، ۱۳۵۔

میرزا زین العابدین ، تنو خان ، میرزا عطا اللہ ، شکر اللہ خان ثانی^۱ ہمسر شکر اللہ خان اول ، سلا باقر گیلانی ، میرزا ابوالخیر ، میرزا حسن ، منشی قائل خان ، میرزا خسرو بیگ اور میرزا ابوالوفار کے نام یہی ملتے ہیں ۔ ان کے ساتھ بھی راہ و رسم یقیناً اسی سلسلے میں پیدا ہوتی ہوگی ۔ اس طرح یہ تعداد ۱۱۱ تک پہنچ جاتی ہے ۔

۱۔ شکر اللہ خان اول کی وفات کے بعد اورنگ زیب عالمگیر نے ان کے فرزند اکبر لطف اللہ خان کو شکر اللہ خان ثانی کا خطاب دیا ۔ بعد نے سیارک باد کے طور پر جو قطعہ لکھا ، اس کے مندرجہ ذیل تین شعر بڑھیں :

میر لطف اللہ نور چشم شکر اللہ خان
آن چہار معرفت آن شمع آگاہی نظر
بی نیازی را بد دانش نسبت سوج و محیط
ترم را با طہنت او الف آب و گہر
سہ عالمگیر شکر اللہ خان کردش خطاب
نور چون ہالہ ہان خورشید می کردد مہر

رفعات بدل میں بہت سے رفعات اس شکر اللہ خان کے نام بھی ہیں ۔ یہ التباس بادی النظر میں مبالغہ آویز ہے لیکن اتنا تحریر اور تاریخی واقعات کی طرف اشاروں سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ کون سے شکر اللہ خان مراد ہیں ۔ محمد حسین آزاد نے حسب معمول حوالہ دے کر بغیر لکارتان فارس میں نواب لطف اللہ خان شکر اللہ خان کا ایک واقعہ درج کیا ہے ۔ لکھتے ہیں کہ ایک کابلی سوداگر انار ہندوستان میں بیچنے کے لیے لایا ، اتفاقاً سب انار اس کے کل گئے ۔ حیران ہو کر چند انار جو باقی تھے ، بطریق نذر میرزا کے پاس لایا اور عرض حال کیا ۔ میرزا نے ایک شعر اسے لکھ دیا اور نواب لطف اللہ خان کے پاس بھیج دیا ۔ وہ شعر یہ ہے :

بغیر کفنم اگر دلدان نما شد عیب نیست

خندہ دارد چرخ ہم بر ہرزہ گردہای من

نواب اسے حسن طلب سمجھے کہ شاید میرزا کی جوت ٹوٹ گئی ہے ۔ سو فح کو غنیمت سمجھا ، اسی وقت ایک لاکھ روپیہ بھیج دیا ۔ میرزا نے کل روپیہ اسی کابلی کو دے دیا ۔

قطعات بیدل میں بھی بہت سے اور نام درج ہیں لیکن حالات نہ ملنے کی بنا پر انہیں اس تذکرے میں نظر انداز کیا گیا ہے۔ علاوہ بریں بہت سے لوگوں کے نام ایسی کتب اور ایسے مخطوطات میں موجود ہوں گے جو بہاری نظر سے نہیں گزرے۔ ساتھ ہی بے شمار ایسے لوگ ہوں گے جن کا نام کسی قلمی یا مطبوعہ کتاب میں درج نہیں ہو سکا۔

جیسا کہ اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، میرزا بیدل ۳ صفر ۱۱۳۳ھ کو رہ گئے عالم جاودانی ہو گئے۔ انہیں اپنے گھر کے صحن میں دفن کیا گیا۔ خوش گو نے میرزا صاحب مرحوم کی مندرجہ ذیل تاریخ وفات^۱ کہی :

اقسوس کہ بیدل از جہان روی نہفت

وان جوہر پاک در نہ خاک بخت

خوشگو چو ز غفل کرد تاریخ سوال

”از عالم رفت میرزا بیدل“ گفت

۱۱۳۳

میرزا صاحب کی وفات کے وقت خوش گو دہلی میں تھا اور سوم میں شامل ہوا۔ بارہویں صدی ہجری کے اختتام تک ہر سال ان کی قبر پر عرس منایا جاتا تھا، جس میں شاہ جہاں آباد کے اردو کے شعراء بھی شامل ہوتے تھے اور دامن اردو کو بیدل کی حسین تراکیب اور ان کے رنگین انکار سے مزین کرتے تھے۔ پھر بڑے عرصے تک مزار بیدل کس بہر سی کی حالت میں رہا اور لوگوں کو یہ بھی علم نہ تھا کہ کہاں واقع ہے، لیکن چند سال گزرے مولانا حسن نظامی نے مولانا شاہ سلطان بھلولاری کے بنانے پر قبر کا ایک مقام متعین کیا اور پھر حضور نظام آصف جاہ ہفتم والی دکن کو لکھا۔ انہوں نے دو ہزار روپے بھجے اور اس طرح ۱۹۳۰ع میں سنگ مرمر سے مزار بیدل از سر نو بنایا گیا، جسے اب قلعہ کہنے کے قریب حضرت ہار پرائی^۲ کے مزار کے بالمقابل ڈیکھا جا سکتا ہے۔ افسوس ہے مزار کے کتبے پر غلطی سے تاریخ وفات ۳ صفر ۱۱۳۳ھ لکھی گئی

۱۔ خوش گو در معارف : مئی ۱۹۳۲ع۔

۲۔ خوش گو در معارف : جولائی ۱۹۳۲ع۔

ہے اور اس طرح ایک دن کا فرق پڑ گیا ہے ۔ نیز مزار بھی صحیح مقام پر
تھیں بتا ۔

دہلی میں بیدل کے عرس کی تقریب ایک عرصے سے ختم ہو چکی ہے لیکن
کابل میں اب بھی ہر سال منائی جاتی ہے اور اس میں کابل کے عہد حاضرہ کے شعراء ،
ادباء اور فضلاء مثلاً آقای سردار فیض محمد خان ، زکریا ، خلیل ، اللہ خان غلیلی ،
سرور خان ، گوہا لہنادی ، ہاشم شائق آفندی ، جناب صوف یتاب اور ڈاکٹر انس
شامل ہوا کرتے ہیں ۔ فائدہ خوانی کے علاوہ بیدل خوانی ہوتی ہے ۔ اپنا اپنا کلام
سنایا جاتا ہے اور ضیافت کا انتظام بھی ہوتا ہے ۔

(انٹرنیشنل کالج میگزین ، جون ۱۹۵۳ء)

-
- ۱۔ انہوں نے حال ہی میں بیدل کے حالات پر مشتمل زبائر فارسی میں ایک کتاب
لکھی ہے جو کابل میں طبع ہوئی ہے ۔ اس کا ذکر حرف اول میں موجود ہے ۔
 - ۲۔ سرور خان گوہا دسمبر ۱۹۶۷ء میں ریگرائے عالم بنا ہو گئے ۔ راقم کے
مخلص دوست تھے ۔ اللہ تعالیٰ انہیں عریق رحمت فرمائیں ۔ آمین ۔
 - ہاشم شائق آفندی چند سال پہلے فوت ہو گئے تھے ۔ وضعیتار بزرگ تھے ۔

۲۔ لعل کنور

قوموں اور تہذیبوں کے ادبا اور زوال کی تاریخ ایک دلیلے معانی اپنے اندر
 یہاں رکھتی ہے اور میرا خیال ہے عروج یافتہ اقوام کی تاریخ کا مطالعہ جس
 قدر اہم ہے ، زوال پزیر اقوام کی داستان کا مطالعہ بھی اس سے کچھ کم دلچسپ
 اور معنی خیز نہیں ۔ واقعی ہمت اور جواہر دی کے کارہائے نمایاں جب نگاہوں کے
 سامنے سے گزرتے ہیں تو تحلیل کی پرواز ملک الافلاک سے بھی برے پہنچ جاتی ہے
 اور حوصلوں میں بے حد رفعت پیدا ہوتی ہے ، لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں
 کیا جا سکتا کہ سیرت میں ہمواری ، کردار میں حزم و احتیاط ، اعمال کے نتائج
 و عواقب کی طرف مسلسل توجہ صرف زوال یافتہ اقوام کی تاریخ پر گہری نظر ڈالنے
 سے ممکن ہے ۔ ہماری زندگی ، ہمارے اپنے اعمال کے سانچے میں ڈھلتی ہے اور اس
 حقیقت کی تائید جس طرح عروج و ارتقا کی نظر فریب منازل کرتی ہیں اسی طرح
 ادبا و نفوس کی ہستیاں بھی ایک نہایت ہی درد انگیز لہجے میں اس کا اعلان
 کر رہی ہوتی ہیں ۔

روما کی قدیر کے یہ دونوں پہلو ہمارے سامنے موجود ہیں اور سوریخ نے
 فلسفہٴ تمدن کے عجیب عجیب نکات پیدا کر کے ہمیں سرمایہٴ بصیرت عطا کیا ہے ۔
 لیکن مسالوں کی تاریخ کی یہ صورت نہیں ۔ ان کے درخشاں ماضی اور ان کے
 بھیرا بقول کارناموں کی توجہ بڑے اہتمام سے کی جاتی ہے ۔ ایک مختصر سے عرصے
 میں جس حیرت انگیز تیزی کے ساتھ مسلمان اکتاف عالم میں پھیل گئے ، اس کے
 اسباب و علل دریافت کرنے میں بڑی کد و کاوش سے کام لیا جاتا ہے لیکن افسوس
 کہ ان کی پستی اور ادبا کے زمانے کی کوئی محققانہ اور مبسوط تاریخ ابھی تک مدون

۱۔ سیرالمتاخرین میں یہ نام 'لال کنور' درج ہے لیکن خاقی خاں نے 'لعل کنور'
 لکھا ہے ۔

نہیں ہو سکی۔ ہر صغیر پاک و ہند میں مسلمان عروج و افوار کے تمام ادوار سے گزرے ہیں لیکن ان کی تاریخ کا یہ کس قدر السوس لاکہ پہلو ہے کہ جوں ہی عروج کی روح پرور داستان ختم ہوتی ہے، مورخین کے قلم سست پڑ جاتے ہیں اور عہد زوال کا وہ المناک باب آنکھوں سے اوجھل ہو جاتا ہے جو ایک عالم کے لیے عبرت خیز اور سبق آموز ثابت ہو سکتا ہے۔ میرا ارادہ ہے کہ اس صحبت میں اس باب کے صرف ایک گوشے کو بے نقاب کرنے کی کوشش کروں۔

میرزا تان سین عہد اکبری کا شہرہ آفاق مغنی تھا۔ اکبر کے دربار میں پہنچنے سے پہلے وہ مہاراجہ رونا کے ہاں ملازم تھا۔ دربار اکبری میں پہنچنے پر اس نے اسلام قبول کیا اور میرزا کا خطاب پایا۔ اکبر کبھی کرتا تھا کہ تان سین کے ہاتھ کا مغنی ہزار سال قبل تک تلاشی کرنا ناممکن ہے۔ جہانگیر بھی اپنی نورک میں اس خیال کا اظہار کرتا ہے۔ تان سین ۵۹۶ء میں فوت ہوا اور اسے گوالیار میں دفن کیا گیا۔ اس کی وجہ سے اس کے خاندان اور اس کی اولاد کو جو عظمت اور شہرت حاصل ہوئی، وہ تمام دور مغلیہ میں قائم رہی اور جب ختم ہوئی ہے تو اس امتیازی شان کے ساتھ کہ نامور مغلوں کی شمشیر و نشان، تان سین کی اولاد کے ہاتھ میں پہنچ کر طاؤس و رہاب کی صورت اختیار کر چکی تھی۔

عہد عالم گیری میں تان سین کی نسل سے ایک شخص خصوصیت خان تھا۔ اس کے گھر ایک زہرہ جیسی لڑکی لعل کنور پیدا ہوئی جو جوان ہوئے پر اپنے حسن و جمال اور لاز و ادا کے اعتبار سے قتالہ عالم ثابت ہوئی۔ اورنگ زیب کا

۱۔ اس موضوع پر بہت سی کتابیں ملتی ہیں اور ان سے استفادہ کرتے ہوئے بالخصوص اروین نے بڑی تحقیق سے مغل اخلاف کے واقعات کو قلمبند کیا ہے لیکن جیسا کہ خود اس کے دل میں احساس موجود ہے، اس نے صرف کسی فلسفی مورخ کے لیے رستہ صاف کیا ہے۔

۲۔ چلی بار اکبر کے دربار میں نقد سرائی کرنے پر تان سین کو ایک لاکھ روپیہ انعام بخشا گیا۔ آکین اکبری، ترجمہ الکریمزی، بلاخمن: صفحہ ۶۰۹۔ ہزار سال کے سلسلے میں بھی کتاب صفحہ ۱۲۰ اور ”عہد مغلیہ میں نرسی علم و ادب“ مصنفہ عبدالغنی: حصہ سوم، صفحہ ۳۸، ذیلی حاشیہ۔

۳۔ اروین: صفحہ ۱۸۰، ذیلی حاشیہ، جلد اول۔

ہوتا نجد معزالدین اس کے دام عشق^۱ میں گرفتار ہو گیا اور ایسا مفتون اور والد و شہدا ہوا کہ اپنے والد نجد معظم جادر شاہ کے لشکر میں موجود ہوتے ہوئے بھی لعل کنور کو اپنے ساتھ رکھتا۔ نجد معزالدین کے حرم میں تین بیگمات تھیں۔ ایک کا نام سیدالسا تھا، دوسری کا انوب بانی اور تیسری میرزا مراد کلام مکرم خان صفوی کی دختر تھی۔ اولاد بھی تھی لیکن لعل کنور کے عشق میں وہ اس قدر ملبہوش تھا کہ اس سے ایک لمحہ کی جدائی بھی برداشت نہ ہو سکتی تھی۔ چنانچہ جب ۱۹ محرم الحرام ۱۱۲۴ھ کو جادر شاہ لاہور میں فوت ہوا تو لعل کنور معزالدین کے ساتھ تھی۔ اس دختر ناہید کے مسعور کن حسن کا بیان ایک طویل نظم میں موجود ہے جس کا ایک شعر مندرجہ ذیل ہے :

بہ خوبی لعل کنور نام او بود
شکر گنزار سب اقدام او بود

جادر شاہ کی وفات پر اس کے چاروں بیٹوں کے درمیان حسب دستور تخت نشینی کے لیے جنگ ہوئی اور ہم دیکھتے ہیں کہ اس جنگ میں لعل کنور معزالدین کے ساتھ ساتھ موجود ہے۔ جب دوسرے دو بھائیوں کے مارے جانے کے بعد ۲ صفر ۱۱۲۴ھ کو معزالدین اور جہان شاہ کے درمیان لڑائی ہوئی اور جہان شاہ نے بے جگری سے معزالدین کی فوج پر حملہ کیا تو معزالدین کی فوج میں افراتفری پھیل گئی۔ جہان شاہ نے فتح کے شادیاں بھانے شروع کر دیے۔ اس افراتفری اور بدحواسی کے وقت لعل کنور^۲ معزالدین سے علیحدہ ہو گئی اور گھبراہٹ کے عالم میں لاہور شہر کی طرف بھاگی جا رہی تھی۔ جہان شاہ کے ایک افسر رستم دل خان نے اسے گرفتار کر لیا اور اس کے آزارتہ سے شدہ مروارید کھول لیا۔ معلوم نہیں کیا نوبت آئی، مگر اس وقت معزالدین کا ایک فوج دار زبردست خان

۱۔ خانی خان اور غلام حسین اس کے عشق کے عجیب و غریب قصے بیان کرتے ہیں۔ آگے تمام حوالے آ رہے ہیں۔

۲۔ خانی خان : منتخب الایاب ، حصہ دوم ، صفحہ ۶۸۷۔ غلام حسین : سیر المتأخرین ، صفحہ ۱۰۔

پہنچ گیا جس نے لعل کنور کو نجات دلائی۔ ادھر ذوالفقار خان^۱ نے ایک جال چل کر جہاں شاہ کو شکست دے دی اور اس کا سر قلم کر کے معزالدین کی خدمت میں پیش کیا۔ دن کو اس طرح سگئے بیٹائی کا سر معزالدین کے نذر کیا گیا اور رات کو اپنے غیبی میں وہ لعل کنور کے ساتھ داد عیش^۲ دے رہا تھا۔

۲۱ صفر ۱۱۲۴ھ کو محمد معزالدین کی رسم قاج پوشی لاہور شہر سے باہر ادا کی گئی اور اس نے ابوالفتح جہاں دار شاہ کا لقب اختیار کیا۔ اب لعل کنور ایک سفلی تہذیب کی محبوبہ کی بجائے شہنشاہ ہند کی ملکہ تھی اور اسے وہی مقام حاصل ہوا جو نورجہاں اور ممتاز محل کو اپنے اہل زمانے میں حاصل تھا۔

جہاں دار شاہ ۱۸ جمادی الاول ۱۱۲۴ھ کو شاہ جہاں آباد پہنچا۔ نئی حکومت کے دیگر فرامین کے علاوہ ایک فرمان یہ بھی جاری ہوا کہ لعل کنور کا خطاب امتیاز محل^۳ ہوگا۔ اسے شاہی چتر اور شاہی ٹولت کے ساتھ کوچ کرنے کی اجازت عطا ہوئی۔ اس کا وظیفہ دو کروڑ روپیہ سالانہ مقرر کیا۔ اس کے لباس، زیورات اور جواہرات کا خرچ علیحدہ تھا جو شاہی اخراجات میں شامل تھا۔ اسے پیش ہا خزانے دیے گئے۔ لعل کنور نے اپنے عہد کی نورجہاں بنتے کی کوشش کی۔ اس کے نام کے سکتے جاری ہوئے جو اب لایاب ہیں، لیکن نورجہاں اور اس کی بیٹی بھی ممتاز محل کے حسن گلابی کی سرخی جس عجیب خون سے نیا ہوئی تھی وہ لعل کنور کو کمب نصیب تھا۔ اس کی اداؤں میں قلوبطرہ کے انداز پیدا ہو گئے۔ ایک روز وہ جہاں دار شاہ کے ساتھ محل کے جھروکے سے جتنا کا نظارہ دیکھ رہی تھی کہ سامنے سے دریا میں مسافروں سے بھری ہوئی ایک کشتی گزری۔ لعل کنور نے بڑی محویت سے بادشاہ سے کہا: ”میں نے مسافروں سے لدی ہوئی کشتی کبھی ٹوٹے نہیں دیکھی۔“ ادنیٰ سا اشارہ کافی تھا، ایک کشتی اسی صورت

۱۔ ایک لاسور تورانی امیر، جس نے عہد عالم گیری میں مرہٹوں کے خلاف خوب جہاد میں حصہ لیا؛ جنجی کے مشہور و معروف غلے کا قلع بھی بنی تھا جو بعد میں جہاں دار شاہ کا وزیر اعظم بنا۔ فرخ سیر نے اپنے باپ اور بیٹائی کا بدلہ لینے کے لیے اسے قتل کرا دیا۔ مائٹلرام، جلد دوم، صفحہ ۴۳۔

۲۔ سیر المتاخرین: صفحہ ۱۱۔

۳۔ سیر المتاخرین: صفحہ ۱۱۔

میں لائی گئی اور اسے لعل کنور کے سامنے اپنے بدقسمت مسافروں^۱ کے ساتھ دریا میں غرق کر دیا گیا۔

جہاں دار شاہ کے لاعاقبت اندیشانہ فرامین کی وجہ سے غلہ مہنگا ہو گیا۔ ایک بار کچھ مزدور غلہ سر بر اٹھائے ہوئے جمنہ پار سے آ رہے تھے؛ لعل کنور مشن برج سے دیکھ رہی تھی۔ اس نے انک مزدور کو ہلا کر پوچھا ”اس غلے کی کیا قیمت ادا کی ہے؟“ جواب ملا ”کوئی پان سات روپے۔“ وہ متعجب ہو کر کہنے لگی ”اُسے غلہ اس قدر سستا ہے؟ میں کوئی ش کرون گی کہ اس رقم کے پان سات سیر^۲ مابین۔“

صرف لعل کنور ہی کے اقتدار میں اضافہ نہیں ہوا تھا بلکہ اس کا پورا خاندان اس کی وجہ سے مقتدر ہو گیا۔ خانی خاں لکھتا ہے: ”جنان بازار روڈ و سرود قوم قوالاں و کلاونت و ڈھاڈھی گرم گردید کہ نزدیک ہود قاضی قراہ کش و مفتی بہالہ نوش گرد۔ و ہمد برادران و خویشان دو و نزدیک لعل کنور بہ منصب چہار ہزاری و پنج ہزاری و عطائے قبل و نقارہ و جواہریشی چہا سرفرازی یافتہ میان ہم قوم خود سرفراز گردید و اعتبار خانہ زاداں و دیگر صاحب کمالاں و علما از میان برخاست۔“ لعل کنور کے بھائی خوش حال خاں کو ہفت ہزاری اور اس کے چچازاد بھائی نعمت خاں کو پنج ہزاری منصب ملا۔ اس کے دو اور بھائیوں کو نامدار خاں اور خانہ زاد خاں کے خطابات دے کر بلند منصب سے سرفراز فرمایا۔ اس کے تمام بھائیوں کو نوبت کی اجازت تھی۔ باقی رشتہ دار اور چھوٹی بھئی اسی طرح ممتاز بنا دیے گئے۔ لعل کنور کے والد کی جو عزت ہوئی ہوگی اس کا اندازہ ہسانی لگایا جا سکتا ہے۔

شاہ جہاں آباد کی بعض بہترین عالی شان عمارتیں ضبط کر کے ان کلاونتوں کو دے دی گئیں، جو وہاں امرا کے سے ٹھانڈے ہاتھ سے رہنے لگے۔ کام ور صحیح

۱۔ خوش حال چند : صفحہ ۳۹۰، پ، بہ حوالہ اروپین، جلد اول، صفحہ ۱۹۲۔ اسی

صفحے پر ذیلی حاشیے میں اروپین کاسراج کا حوالہ دیتا ہے کہ ذوالفقار خاں نے کشتی ڈبوئے سے روکا تھا۔

۲۔ ایضاً خوش حال چند۔

۳۔ منتخب الالباب : حصہ دوم، صفحہ ۶۸۹۔

کہتا ہے کہ عتابوں کے نشیمن زانگوں کے نصرف^۱ میں آ گئے تھے۔ زانگوں کی طرح یہ لوگ ٹکلیوں اور بازاروں میں آوارہ پھرتے تھے۔ ہر قسم کی نازیبا حرکات کرتے تھے اور معصوم اور بے کس لوگوں کو سخت ایذائیں پہنچاتے تھے۔ یہ ایک کھلی ہونی حقیقت ہے کہ دیلی اور تخت دیلی ان دنوں لفظ سرائوں کے قبضے میں تھے۔ اللہ اللہ گوئے اور کلاؤنٹ اُس لال قلعے میں کابیلیں بھرے بھر رہے تھے جہاں سے صرف چند سال قبل اورنگ زیب اعظم نے انہیں ایک بینی و دو گوش نکال دیا تھا۔ گویا اب اورنگ زیب رحمۃ اللہ علیہ کا منہ چڑایا جا رہا تھا۔ شاید یہ تاریخ نے کسی انسان سے اس قدر درد ناک طریقے سے انتقام لیا ہو۔ رات کے وقت یہ لوگ شاہی محل میں شہنشاہ کے ساتھ محل طرب منعقد کرتے تھے اور جی کھول کر شراب نوشی کرتے۔ حضور ہو کر اس جہانگیر کے جانشین کی نوازع لات^۲ مکے سے کیا کرتے تھے، جو عالم مستی میں بھی ایک معمولی سی لاضوف گوار حرکت سے بیہر جاتا تھا۔ یہ حقیقت ہے کہ جہاندار شاہ کے دل میں اپنی عزت اور اپنے وقار کا ڈھہرا رہا رہی احساس باقی نہیں رہ گیا تھا۔

جہاندار شاہ نے لعل کنور کی خوشنودی کے لیے اس کے بیٹائی خوش حال خاں کو اکبر آباد کا صوبیدار^۳ نامزد کر دیا۔ صوبیداری کی سند وزیر الممالک نواب ذوالفقار خاں دیا کرتے تھے۔ نواب موصوف نے حق التحریر کے طور پر خوش حال خاں سے ایک ہزار طنبور کا مطالبہ کیا۔ اس نے دوڑ دھوب کر کے تقریباً دو سو طنبور اکٹھے کر لیے لیکن ایک ہزار کا مطالبہ پورا کرنا اس کے بس کی بات نہیں تھی۔ ادھر ذوالفقار خاں مصر تھے۔ خوش حال خاں نے لعل کنور کے ذریعے شہنشاہ سے شکایت کی۔ جہاندار شاہ نے وزیر الممالک سے کہا ”معلوم ہوتا ہے اب کو مذاقی سوچا ہے۔ لیکن امتیاز محل کے بیٹائی سے یہ مذاقی۔“

۱۔ کام ور: صفحہ ۱۱۹۔ پھٹی: صفحہ ۱۱۹ الف، بحوالہ اروین، جلد اول، صفحہ ۹۳ و۔

۲۔ ولندیزی ڈائری ویلشین، جلد چہارم، صفحہ ۲۹۸۔ بحوالہ اروین جلد اول

صفحہ ۱۱۹۔

۳۔ منتخب الباب: حصہ دوم صفحہ ۶۸۹۔ وارد: صفحہ ۸۰۔ خوش حال چند:

صفحہ ۳۸۹ ب۔ وارد اور خوش حال چند بحوالہ اروین جلد اول صفحہ ۱۱۳ و۔

وزیر الممالک نے عرض کیا ”جہاں ہندو مذاق نہیں ، حقیقت ہے ۔ جب قوال اور کلاوٹ امرا کا کام سنبھال رہے ہیں ، ہندو امرا کے لیے طنزور حاصل کرنا چاہتا ہے تاکہ حصول معاش کے لیے یہ خانہ زاد غلام ، ان سازندوں کا پیشہ اختیار کر لیں ۔“ شہنشاہ نے شرمندہ ہو کر ۱۹ جمادی الثانی ۱۱۲۳ھ کو یہ حکم^۱ منسوخ کر دیا ۔

اسی خوش حال خاں کے ہمسائے میں ایک غیب اور با عصمت عورت رہتی تھی ۔ یہ اس کی عصمت کے درجے تھا اور اکثر اپنے مکان کے غرنے^۲ سے جھانکا کرتا تھا ۔ اس عقیقہ کے شوہر نے ذوالفقار خاں کے پاس جا کر شکایت کی ۔ وزیر الممالک نے اپنے ملازمین کو بھیجا جو خوش حال خاں کو کشان کشان لائے اور اس زور سے خوب زنی کی گئی کہ خوش حال خاں بے ہوش ہو گیا ۔ اس کی جائداد ضبط کر لی گئی اور چوں کہ لوگ اس سے تنگ آچکے تھے اس لیے ذوالفقار خاں نے ثورانی امراء کی غیرت اور حدیث کا شاندار مظاہرہ کرتے ہوئے اسے سلیم گڑھ میں قید کر دیا ۔

لعل کنور کی ایک سہیلی زہرہ تھی ۔ وہ دراصل سبزی فروش^۳ تھی لیکن جب لعل کنور ملکہ^۴ عالم بن گئی تو کسی طرح ممکن تھا کہ زہرہ کا ستارہ قسمت نہ چمکا ۔ اسے بھی چاکر اور منصب سے نوازا گیا ۔ یہ ذلیل عورت ہاتھی پر سوار ہو کر قلعے میں محل سرائے کے اندر آجا جاتا کرتی تھی اور آئے جاتے اس کے ملازم رستے میں لوگوں کو تنگ کیا کرتے تھے ۔ ایک روز زہرہ حسب معمول آ رہی تھی کہ ادھر سے جین قلیج خاں^۵ کی بالائی گزری ۔ وہ اس سے کترا کر

۱۔ اربعین : صفحہ ۱۹۴ ، ذیلی حانیہ جلد اول ۔ اصلی حوالہ ویلکین صفحہ ۲۹۹ ۔

۲۔ میر المتاخرین : صفحہ ۱۲ ۔

۳۔ میر المتاخرین : صفحہ ۱۲ ۔

۴۔ نظام الملک آصف جاہ باقی ”سلطنت آصف دکن“ ۔ بہادر شاہ نے ۱۱۱۸ھ میں خاں دوراں بہادر کا خطاب دیا تھا ۔ ان کا اصلی نام جین قلیج خاں تھا ۔ بڑے عالی ظرف امیر تھے ۔ شاعر بھی تھے ۔ سرو آزاد ہیں ان کا ذکر موجود ہے ۔ ڈاکٹر یوسف حسین نے ان کے متعلق انگریزی میں ایک محققانہ مقالہ لکھا ہے جو حیدر آباد دکن میں شائع ہو چکا ہے ۔

دوسرا راستہ اختیار کر رہے تھے کہ زہرہ کے ملازمین نے جھوٹ چھاڑ شروع کر دی۔ زہرہ کو جب معلوم ہوا کہ چین قلیچ خاں کی پانکی ہے تو اس نے اپنا پردہ اٹھا کر کہا: ”چین قلیچ خاں بسر کدور لوتی“۔ نواب موصوف اپنی اور مرحوم اندھ^۱ باب کی ہتک برداشت نہ کر سکے۔ خدام کو اشارہ کیا۔ زہرہ کو عازری سے نیچے گوسٹ یا گیا اور بنول صاحب میرالمتاخرین اسے ”زیر لکت و مست گرفتہ“ زہرہ روتی پیتی لعل کنور کے پاس پہنچی۔ لعل کنور نے جہاندار شاہ کو بھڑکایا۔ وہ انتقام لینے کے لیے تیار ہو گیا۔ لیکن اس دوران میں چین قلیچ خاں ذوالفقار خاں کے پاس پہنچ کر تمام ماجرا سنا چکے تھے۔ ذوالفقار خاں نے شہنشاہ کو پیغام بھیجا کہ خانہ زادوں کی عزت مشترک ہے۔ چنانچہ وہ ٹھنڈا ہو گیا۔

صرف اسرا ہی لعل کنور کی وجہ سے دل برداشتہ اور آزدہ خاطر نہیں تھے، بلکہ تمام کا تمام شاہی خاندان بھی ٹالاں تھا۔ ان دنوں جہاں دار شاہ کی ایک بیواہیں زینت النساء بیگم^۲ زندہ تھیں۔ عمر اکثر سال تھی۔ پاک بازی، اقاء اور علوم دینیہ سے شغف اور واقفیت کے لحاظ سے وہ اپنے دین پرور اور عظیم المرتبت والد مرحوم اورنگ زیب عالمگیر کا زندہ نمونہ تھیں۔ ۱۱۱۱ع میں انھوں نے اپنے خرچ سے ذیل میں ایک عظیم الشان مسجد تعمیر کرائی جس کا نام زینت المساجد رکھا گیا۔ دکن کی جنگوں میں عالمگیر کی والدہ تک پورے پچیس سال شہنشاہ

۱۔ ان کا نام غازی الدین تھا۔ زندگی کے آخری بیس سال اندھے رہے۔ پھر بھی النواج کی قیادت کرتے تھے۔ مفصل حالات کے لیے مآثر الامراء حصہ دوم صفحہ ۸۷۲ دیکھیں۔

۲۔ بیوی: صفحہ ۱۱۱ الف۔ سیکٹ: صفحہ ۸۷۳۔ شاعرہ بھی تھیں، ۱۱۱۳ھ میں وفات پائی۔ زینت المساجد میں انھیں دفن کیا گیا۔ قبر پر ان کا اپنا یہ شعر منقوش ہے۔

مولیٰ ما در لحد فضل خدا تھا پس است

سایہ از ابر رحمت قبر پوش ما پس است

ان کی شاعری کا ذکر معارف اعظم گڑھ بابت مئی ۱۹۳۲ع اور بزم تیموریہ میں موجود ہے۔

کے ذاتی امور کا انتظام اور انعام ان کے ذمے رہا اور خطاب بادشاہ بیگم تھا ۔ ایک مبارک عہد کی مبارک یادگار ہونے کی بنا پر تمام شاہی خاندان ، امرا اور عوام الناس ان سے بڑی عقیدت رکھتے تھے ۔ ایسی والا مراقبت شہزادی اور ایسی بلند اطرت اور بلند مشرب خاتون بہلا لعل کنور کی نشاۃ حراکت کو کسی طرح ہندیفہ نگاہوں سے دیکھ سکتی تھیں ۔ اسی لیے لعل کنور ان سے ہمیشہ ناراض رہتی تھی ۔ یہ دریدہ دہن فاحشہ عورت اس مقدس خاتون کی ہر ممکن طریق سے تذلیل کرتی تھی ۔ جہاں دار شاہ بھی لعل کنور کی وجہ سے زینت النسا سے ناراض تھا اور اس سے ملاقات ترک کر دی تھی ۔ ایک دفعہ جہاں دار شاہ زینت النسا کی دعوت میں اس لئے شامل نہ ہوا کہ لعل کنور کو اس میں مدعو نہیں کیا گیا تھا ۔ یہ تو بھوبہی کا قصہ ہے ۔ جہاں دار شاہ کے دو چھوٹے لڑکے عز الدولہ اور معز الدولہ تھے ۔ لعل کنور سوتیل ماں ہونے کی بنا پر ان سے متفر تھی ۔ یہی جذبات نفرت جہاں دار کے قلب میں بھی منتقل ہو گئے ۔ جہاں چہ اس نے ان معصوم بچوں کو قید خانے میں بھیجا دیا ۔

لعل کنور کی اپنی اولاد کوئی نہ تھی اور اولاد کی خاطر کلاوتوں کی اس چھوکری نے جو شرم ناک حرکات جہاندار شاہ سے کرائیں ، ان کو سن کر جبین حیا عرق آلود ہو جاتی ہے ۔ جہاں دار لعل کنور کے ساتھ ہر ہفتے نصیر الدین محمود^{۱۴} چراغ دہلوی کے مزار پر جا کر نہایا کرتا تھا ۔ کیونکہ ایک روایت ہے کہ میان بیوی کے اس حوض میں پرہہ نہانے سے اولاد حاصل ہوتی ہے ۔ لعل کنور جہاں دار شاہ کے خیالات اور جذبات پر پوری طرح مستولی ہو چکی تھی اور وہ ایک بچے کی طرح اس کے پیچھے بھاگتا پھرتا تھا ۔ اس کی حرکات تمام کی تمام طفلانہ تھیں ۔ ایک دفعہ وہ شیخ قطب الدین^{۱۵} کے مزار پر گیا ۔ قریب ہی ایک حٹان کے ہموار چٹیل اور نرم نرم ڈھلوان سے نیچے کی طرف کم سن بچے کھیل کھیل میں ہنسنے اور شور و غل مچاتے لڑھکتے ہوئے

۱۔ وفات ۱۳ رمضان ۷۵۷ھ ۔ جہاں دار شاہ کے جا کر نہانے کا واقعہ کلام ور خان : صفحہ ۱۲۰ ۔ کامراج : عبرت نامہ ، صفحہ ۶۴ ب : بحوالہ ارون جلد اول صفحہ ۱۹۹ ۔

دکھائی دیے۔ تھوڑی دیر میں شہنشاہ سلامت^۱ بھی پچاس سال کی عمر میں اس دھلوان سے نیچے لڑھکتے ہوئے دیکھے گئے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں دار شاہ ایک مقل شہنشاہ کی حیثیت سے اپنی عظمت اور اپنے وقار کا خاتمہ کر دینا چاہتا تھا۔ اس نے لعل کنور کے ساتھ بازاروں میں چکر لگانا شروع کر دیا۔ سبحان اللہ وہ بھی وقت تھا کہ شاہ جہاں کے ہر جلال چہرے کی ایک جھلک دیکھنے کے لیے لوگ بے تلب رہتے تھے۔ ہندوؤں میں ایسے درشنی لوگوں کی تعداد کالی تھی، جو جب تک سعادت و حشمت کے مظہر اس جلیل القدر شہنشاہ کے درشن^۲ نہ کر لیتے تھے، روٹی نہ کھاتے تھے اور اب اسی شہنشاہ کا جانشین بازاروں اور گلیوں میں آوازہ بھر رہا تھا اور لوگ اس پر ننگہ غلط ڈالنے کے بھی روادار نہ تھے۔ بلکہ اسے دیکھ کر حقارت اور نفرت کے جذبات پیدا ہوتے تھے۔

ایک روز لعل کنور کے ساتھ رات^۳ پر سوار ہو کر جہالدار شاہ بازاروں میں چکر لگاتا ہوا لعل کنور کی ایک سہیلی کے محلے^۴ میں پہنچ گیا۔ وہاں جا کر خوب سے نوشی کی۔ چلتے ہوئے اس سے فروش عورت کو پیش یا اتفاقات دیے اور ایک گاؤں بھی بٹھا۔ جب محل سرائے میں پہنچے تو شہنشاہ سلامت اور لعل کنور دونوں مدهوش تھے اور عمو خواب۔ خاندانی لعل کنور کو لہام کر اندر لے گئے۔

۱۔ خوشحال چند : صفحہ ۴۹۰ الف۔ ارادت خان بحوالہ سکاٹ۔ اروین : جلد اول صفحہ ۱۹۹۔

۲۔ درشن کا یہ سلسلہ بھی بعد میں اورنگ زیب نے ۱۰۷۹ھ میں بند کر دیا تھا۔ اس مصلح اعظم کی اصلاحات میں سے ایک یہ بھی تھی۔

۳۔ منتخب الادب : حصہ دوم، صفحہ ۶۹۰ : خوشحال چند : بحوالہ اروین صفحہ ۱۹۶۔

۴۔ اورنگ زیب نے اپنے عہد میں سوسائٹی کی اصلاح کے لیے بڑی جد و جہد کی۔ لیکن اس کی وفات کے بعد حالات بالکل بگاڑ گئے تھے۔ شراب نوشی عام ہو گئی تھی۔ مرآۃ الاصطلاح مغلوطہ، مقبوضہ، پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے صفحہ ۷۹ الف پر درج ہے کہ نواب اللہ وردی خان کا بیٹا ایک رات مدهوشی کے عالم میں اپنی جدہ کے بستر پر پہنچا جو کنیزوں کے درمیان سو رہی تھی۔

لیکن جہاندار شاہ کا کسی کو بھی خیال نہ رہا اور رہتا بھی کیسے ۔ اُن دنوں مرکزی حیثیت تو لعل کنور کو حاصل تھی ۔ رتھ بان بھی مدہوش تھا ۔ سستی کی حالت میں رتھ اسطبل میں چھوڑ کر چلا گیا ۔ اب جب تلاش شروع ہوئی تو لال قلعہ اور تخت طاؤس کا مالک محل سرانے سے دو تین میل دور اسطبل میں رتھ کے اندر غمور پڑا تھا ۔ جٹانے پر کہنے لگا ”میں کون ہوں ؟ تم کون ؟ یہ کون سی جگہ ہے ؟“ ادھر جہاندار شاہ ، شاہ جہاں آباد میں لعل کنور کے عشق میں فنا اور غرق تھا ، ادھر عظیم آباد پشتہ میں اس کا بھتیجا فرخ سیر جو عظیم الشان کا بیٹا تھا ، حسین علی خاں^۱ اور حسن علی خاں سید بھائیوں کی اعانت سے تخت پر قابض ہونے کے لیے تیار بن کر رہا تھا ۔ جہاندار شاہ نے فرخ سیر کے مقابلے کے لیے اپنے بیٹے عزالدین کو ایک لشکر جراز دے کر بھیجا مگر اسے شکست فاش ہوئی ۔ آخر جہاندار شاہ خود ایک ٹڈی دل فوج کے ساتھ ادھر گیا اور ۱۳ ذی الحجہ ۱۱۲۴ھ کو آگرہ کی فیصلہ کن جنگ لڑی گئی ۔ ابتدا میں جہاندار شاہ کا ہلہ بھاری تھا ۔ حسین علی خاں دست بدست لڑتا ہوا زخمی ہو کر گر پڑا ۔ اس وقت اس کا بڑا بھائی حسن علی خاں مضطرب اور پریشان حال ایک بلند پشنے^۲ پر پہنچا ۔ جہاندار شاہ کی فتح کے شادیانے بچ رہے تھے ۔ توڑی دیر میں سادات یارہ کا ایک گروہ حسن علی خاں کے ارد گرد جمع ہو گیا ۔ حسن علی خاں نے دیکھا کہ قریب ہی زمانہ سواریاں ہیں اور ان کی طرف سے غفلت برتنے جا رہی ہے ۔ سادات یارہ بڑی تندی سے ان سواروں پر حملہ آور ہوئے ۔ لعل کنور اور دیگر نغمہ سراؤں کے ہاتھی حسن علی خاں اور اس کے جری ساتھیوں کے تیروں کی بوچھاڑ کے سامنے ٹھہر نہ سکے ۔ بے قابو ہو کر ادھر ادھر بھاگے ۔ جہاندار شاہ کا ہاتھی بھی بے قابو ہو گیا ۔ وہ اتر کر گھوڑے پر سوار ہوا لیکن کلاوتوں کی اولاد سے استقامت اور مردانگی کی توقع کب ہو سکتی تھی ۔ لعل کنور حواس باختہ اپنے ہاتھی پر پہنچ گئی اور جہاندار شاہ کو اپنی عیاری میں پٹھا کر آگرہ بھاگ گئی ۔ شیر دل توڑانی نواب ذوالفقار خاں ڈٹا رہا ۔ لیکن اب اس کی جرأت اور ہمت بے کار تھی ۔ لعل کنور کی وجہ سے فتح و ظفر

۱۔ ان دونوں بھائیوں کا مفصل حال سر و آزاد میں دیکھیں ۔

۲۔ منتخب الباب ؛ حصہ دوم ، صفحہ ۷۰۳ء ۔

کے شادیانے غم و اندوہ کے طبل بن چکے تھے ۔

جہاندار شاہ بھی بدل کر زنانہ گاڑی میں لعل کنور کے ساتھ دہلی پہنچا ، وہاں اسے قید کر دیا گیا اور فرخ سیر کے پہنچنے پر ۱۶ محرم ۱۱۲۵ھ کو قتل ہوا ۔ کہتے ہیں جب جلاد جہاندار شاہ کی کوٹھیری میں پہنچے تو لعل کنور بڑی چبھی جلائی لیکن اسے زبردستی جدا کر کے سیڑھیوں کے نیچے پہنچایا گیا ۔ جہاندار شاہ کے قتل کے بعد اس نے اپنی زندگی کے باقی ایام سہاگ پورہ میں گزار دیے جہاں مرحوم شہنشاہوں کی بیوائیں رہا کرتی تھیں ۔

(تہذیب لاہور ، ۱۹۵۱ء)

۳۔ بیدل کی ایک غیر مطبوعہ، مخمس^۱

موسوم بہ شہر آشوب

الصلا ای سرعوشان جام اقبال طرب
السرور ای عشرت آہنگان قانون ادب
التوہد ای سروران دین و دولت را بہب
الحضور ای متبلان غفل اسرار رب

السلام ای روشن جمع فضل اللہ

۱۔ لال کتور کے متعلق مقالہ پڑھنے کے بعد اس شہر آشوب کا مطالعہ از بس ضروری تھا۔ بیدل نے اور بھی بہت سی شخصیات لکھی ہیں لیکن عبدالجہاں دار شاہ اور بعد کی بے حالیوں سے بیزاری کا اظہار جس ”غم و غصہ“ کے ساتھ انہوں نے اس غمسی میں کیا ہے، اور کہیں بھی ملتا۔ اس لحاظ سے اس کی حیثیت منفرد ہے۔ آپ غور فرمائیں کہ ”دور بے غیرت“ کے انجام کے متعلق بیدل نے جو پیشین گوئی کی تھی، کس طرح حرف بہ حرف پوری ہوئی۔ علاوہ بریں اسے اس لیے بھی بطور ضمیمہ شامل کرنا ضروری تھا کہ کابل میں دکتور علی احمد پوپل وزیر معارف کی وجہ سے مطبع وزارت معارف میں کلیات بیدل طبع کرائے کا جو عظیم منصوبہ چار سال کی ایہم عرق ریزی سے چار ضخیم جلدوں میں بروز جمعۃ المبارک ۲۸ مئی ۱۹۶۵ء کو پایہ تکمیل تک پہنچا، اس میں باقی سب شخصیات درج ہو گئی ہیں مگر کسی وجہ سے یہ رہ گئی ہے، حالانکہ میں اسے ۱۹۵۱ء میں کتاب خانہ معارف کابل کے کلیات بیدل نوشتہ غلام حسین کابلی سے نقل کر کے لایا تھا۔ خطرہ ہے کہ اگر اب اسے طبع نہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

آئید ای ملک و تعظیم آفتاب و سہ چم
 تائید از اوج عزت بر اسمیران ظلم
 کل کند یارب تالایہای این رخ قدم
 بی کسی را سایہ انگنید برفرق از کرم
 بدلیہا وا رھانید از فراق عمرگاہ
 منق تشویش طبع از چرخ دود الباختہ
 در زمین خوشگماران تخم الفت کشتید
 حیلہ منجانرا الہی عمری ہنداشتید
 بی تکلف سیر دلہای پریشان داشتید
 ساعتی در چشم ما باید فشاندن گرد راہ
 گرچہ بود آن دیدلہا صورت نادیدنی
 معنی معلوم شد بچہول ناہمیدنی
 گشت باری منکشف کیفیت خلق دنی
 اشعانی داشت نقش شبوہ کبر و منی
 گرچہ رسوائست برہا این لداست کارگاہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کراپا کیا تو پھر کبھی موقع نہ آئے گا۔ کذیل والے تو اپنا فرض بحسن و خوبی
 ادا کر چکے ، اہل علم تک ایسے پہنچانے کی اب صرف یہ سبیل باقی رہ
 گئی تھی ۔ بدل کی ایک اور بھی شہر آشوب خمس ہے جس کا پہلا بند یہ ہے :
 ابن خیرہ سری چند کہ فی حال و نہ دال اند
 و ز جہول رما متکر ارباب کمال اند
 حیزند ولیم اند و سقیم اند و ضلال اند
 حال لگونسار تلاش زر و مال اند
 نظرت اگر این است خزان درچہ خیال اند
 لیکن یہ خمس کمال کے مذکورہ بالا تھے طبع شدہ کلیات بدل میں موجود ہے ۔

آتش ہے زہنار التادہ در جمع حسود
شش جہت در لیرگی خواہد از طوفان دود
برچہن ہنگامہ تا کی چشم می باید کشود
زان صفی بی لنگ جستن بی کرامتی نبود

حیف غیرتہا کہ دوزد مرد بر غشتی لکام

عرصہ دہر از لنگ و تاز بحث گرد یخت
عاقبت باعدت از کمر و نر ہیزان گریخت
شخص نمکین نہ نکون آب رخ اقبال ریخت
ہر کجا سر رشتہ ناموس غیرتہا گسیخت

مرد را باید بمصبتگاہ حق بردن پناہ

فضل یزدان نہ ہر صورت دلیل آگہی
تا رہ جہدیکہ ضائع بود زد بر کوتہی
عہرت اکنون لوحہ دارد بر لیری و شہی
کشوری کز انقلاب و ماہ و انجم شد تہی

نیست چوڑی بر سرش جز سایہ روز سیاہ

رفت آن عہدیکہ غیرت داشت با عالم کمیز
کرد بی قدری عرقہا را بدل با کمیز
کارہا نہ متعیر بر فرقہ دیتوت و ہرز
آبروی نیست جز آب منی یا ہیج چیز

دورنگر اکنون عیار مردمی گیرد زباہ^۱

۱۔ محمد شاہ رانگلے کے عہد میں جب نادر شاہ حملہ آور ہوا، نواب درگاہ علی خاں نے مرقع دہلی کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں اُن دنوں کی عیش کوشی کا نقشہ کھینچا۔ نواب صاحب نے اُن مقامات کا ذکر کیا جہاں عورتیں داد عیش دینے کے لیے ہٹاؤ سنگار کر کے آیا کرتی تھیں۔ یہ حالات یدل کے اپنے زمانے میں شروع ہو چکے تھے۔ وہ ۱۷۲۰ء میں فوت ہوئے اور نادر شاہ ۱۷۳۹ء میں حملہ آور ہوا۔

آبدید ای ملک و تعظیم آفتاب و سہ جم
 تاجید از اوج عزت بر اسیران ظلم
 کل کند یارب تلافیہای این رنج قدم
 بی کسی را سایہ انگندید بر فوق از کرم
 یدلہا وا رها کنید از فراق عمرگاہ
 مدق تشویش طبع از چرخ دون الہاشید
 در زمین خوشگاران نعم الفت کاہید
 حیلہ متجانرا انیس بحری پنداشتید
 بی تکلف سیر دلہای پریشان دانستید
 ساعتی در چشم ما باید فشاندن گرد راہ
 گرچہ بود آن دیدنیہا صورت ناپیدنی
 معنی' معلوم شد بچہول ناہمیدنی
 گشت ہاری منکشف کیفیت خلق دنی
 استعانی داشت نقش شیوہ کبر و منی
 گرچہ رسوائیست برہا این لداست کارگاہ

(بقید حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کرالا گیا تو پھر کبھی موقع نہ آئے گا۔ کابل والے تو اپنا فرض بحسن و خوبی
 ادا کر چکے، اہل علم تک اسے پہنچانے کی اب صرف یہ سہیل باقی رہ
 گئی تھی۔ بیدل کی ایک اور بھی شہر آشوب غمسی ہے جس کا پہلا بند یہ ہے :
 ابن خیرہ سہی چند کدنی حال و نہ قال اند
 و ز جہول رہا منکر اویاب کمال اند
 حیرتہ ولیم اند و سبہ اند و خیال اند
 حال نکولسار تلاش زر و مال اند
 فطرت اگر این است خزان درجہ خیال اند
 لیکن یہ غمسی کابل کے مذکورہ بالا آئیے طبع شدہ کاپیات بیدل میں موجود ہے ۔

آتش سے زینہار افتادہ در جہج حسود
شش جہت در تیرگی خواہیدہ از طوفان دود
برچین ہنگامہ تا کی چشم می باید کشود
زان صفی بی تنگ جستن بی کرانای نبود

حیف غیرتہا کہ دوزد مرد بر خشتی نگاہ

عرصہ دہر از نگ و تاز غنٹ گرد بیخت
عالت با عفت از کر و فر حیزان گریخت
شخص ممکن شد اکنون آب رخ اقبال رخت
ہر کجا سر رشتہ ناموس غیرتہا گسیخت

مرد را باید ہمصنگاہ حق بردن ہند

فضل یزدان شد چہ صورت دلیل آگہی
تا رہ جہدیکہ ضائع بود زد بر کوتہی
عبرت اکنون لوحہ دارد بر امیری و شہی
کشوری کز آفتاب و ساء و انجم شد نہی

نیست چہوی بر عرض جز سایہ روز سیاہ

رفت آن عہدیکہ غیرت داشت با عالم ہمیز
کرد بی فدری عرقہا را بیدل با کمیز
کارہا شد منحصر بر فرقہ دیشوت و حیز
آبروی نیست جز آب سنی با ہیچ چیز

روزگار اکنون عیار مردمی گہر زباہ^۱

۱۔ ہد شاہ رنگیلے کے عہد میں جب نادر شاہ حملہ آور ہوا، نواب درگاہ علی خان نے صریح دہلی کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں ان دنوں کی عیش کوشی کا نقشہ کھینچا۔ نواب صاحب نے ان مقامات کا ذکر کیا جہاں عورتیں داد عیش دینے کے لیے ہٹاؤ سنگار کر کے آیا کرتی تھیں۔ یہ حالات بیدل کے اپنے زمانے میں شروع ہو چکے تھے۔ وہ ۱۷۲۰ع میں فوت ہوئے اور نادر شاہ ۱۷۳۹ع میں حملہ آور ہوا۔

دهر بر فرق جهانی خاک رنگ و عار ریخت
معجری را پن کرده بر سر دستار ریخت
ماده تر گردیده ، تر بر سادگی یک بار ریخت
دور انیال ها برگشت و این ادبار ریخت
سایه^۱ بال زلفن اتاد بر شاه و سپاه

روز تا مجلس فرزند شمع می جوشد ز شب
می کند شب از عبود صبح سامان طرب
اینچه جور است اینچه طور است اینچه دور است ای عجب
زن پی^۲ تسکین شوهر هر طرف شوهر طلب
همچنان مرد از برای خدمت زن مرد خواه

سردی^۳ دوران زبان اهل چرات کرد لال
زیر شد یک سر یم هنگامه^۴ ساز رجال
دست گاه طم طراق و ریشی ها گشت زال
کوس گبر و دار مردی تم کشید از انفعال
این زمان آوازه طبل و نفیر آه است آه

بخی چند از غرور ساز غفلت طینتی
چیده در بستی دکان لاز گردون فطرتی
پیش ازین کز یاس چینه سایه^۵ بی عزتی
سایه وار افتاده است از ذلت دین همتی
رو بخاک و پای در گل سر بسنگ و تن براه

تر دماغها در آب این و آن افکنده رنگ
کج خرابی تیشه ها دارد نیاز پای رنگ
گرد جولان تعین عالمی را کرد رنگ
می دود سر بر هوا خلقی و در پیش است سنگ
می رود غلطان جهانی کور و مشتاق است چاه

از هجوم اسب و لیل و عصر و طاق زونگار
دست و در را رنگ دارد مبتلای اعتبار

تا کجا باید بنای خودسران بی وقار
این بنود بالیده ها و بی تمیز و ناپاکار
جسم مردار اند کز آسایش می گردد تپا
بر بنای عدل و رقت کرد ویرانی کعبین
گشت از نا امانی معموره ها صحرا نشین
داد وس گردید از غولب گران کلو زمین
بر که نالد خلق مسکین در چنین دور لعین
ابر خشک و خاک بی تم وای بر مشت گیاه
کوشش غفلت سرشتان غفلت الهام است و بس
سمی باطل باجمال گرد ایام است و بس
نان اگر دارد تنور کرونر خام است و بس
لعمت مازی غور خوان هوس نام است و بس
سیر می گردد یک شه خوردنی شطرنج شاه
بر حباب بوج کس نقش نگین نه نشانده است
تا نفس بالیده باشد پادش از سر رانده است
استحسان زمین لسطه ها سطر وفا کم خوانده است
بی نامل دفتر حیرت ورق گردانده است
انتظاری می کشد مژگان به تحریک نگاه
وحشت کار جهان را با توقف کار نیست
آن چه امروز است فردا کشتنی دشوار نیست
گرمی هنگام طول ابل بسیار نیست
تا بحر زمین شمع اتبالی که جز ادبار نیست
می دمد داغ از سریر و می چکه بغز از کلاه
زمین نیکوه و جاه باطل عنوه خوردن هیچ نیست
نقد قیرلک شررها تا شمردن هیچ نیست
پاد در دست است فرصت پا شمردن هیچ نیست
در بساط آتش عس جز نسرودن هیچ نیست
دور بی حیرت لداود استداد سال و ماه

دهر بر فرق جهانی خاک رنگ و عار ریخت
معجری را چمن کرده بر سر دستار ریخت
ساده تر گردیده، تر بر مادی یک بار ریخت
دور اقبال ها برگشت و این ادبار ریخت
سایه^۱ بال زغن افتاد بر شاه و سایه

روز تا مجلس فروزد شمع می جوشد ز شب
می کند شب از عود صبح مایان طرب
اینچه جور است اینچه طو است اینچه دور است ای عجب
زن بی^۲ تسکین شوهر هر طرفه شوهر طلب
هیچنان مرد از برای خدمت زن مرد خواه

مردی^۳ دوران زبان اهل جرأت کرد لال
زیر شد یک سر یم هنگامه^۴ ساز رجال
دست گاه طم طراق و رستی ها گشت زال
کوس گیر و دار مردی نم کشید از انفعال
این زمان آوازه طبل و لیر آه است آه

یحیی چند از غرور ساز غفلت طبعی
چیده در بستی دکان قاز گردون لطفی
پیش ازین کز یاس چند سایه^۵ بی عزتی
سایه وار افتاده است از ذلت دون همتی
رو بخاک و پای در گل سر بستگ و تن براه

تر دباغیها در آب این و آن افکنده رنگ
کج خراشی تیشه ها دارد نیاز پای رنگ
گرد جولان تعین عالمی را کرد رنگ
می دود سریر هوا خلقی و در پیش است سنگ
می رود غلطان جهانی کور و مشتاق است چاه

از هجوم اسب و فیل و لمر و طاق زرنگار
دشت و در را رنگ دارد سبتلای اعتبار

تا کجا باید بنای خودسراں بی وقار
 این بحد بالیده ها و بے کمز و نابکار
 جسم مردار اند کز آئین می گردد تپا
 بر بنای عدل و رفت کرد ویرانی کمین
 گشت از نایابی معموره ها صبرا نشین
 داد رس گردید از خواب گران گلو زمین
 بر که لاله خلق بسکین در چنین دور لعین
 ابر خشک و خاک بی نم وای برشت گپا
 کوشش غفلت سرشتان غفلت انجام است و بس
 سمی باطل پائمال گرد ابرام است و بس
 نان اگر دارد تنور کربور خام است و بس
 لعنت ماری خور خوان هوس نام است و بس
 سیر می گردد یک شه خوردنی شطریغ شاه
 بر حباب بوج کس نقش نگین نه نشاند است
 تا نفس بالیده باشد پادش از سر و اند است
 امتحان زین لیس ها سطر وفا کم خوانده است
 بی تامل دفتر حیرت ورق گردانده است
 انتظاری می کشد مزگان به تحریک نگاه
 وحشت کار جهان را با توقف کار نیست
 آن چه امروز است فردا کشتش دشوار نیست
 گرمی هنگامه طول ابل بسیار نیست
 تا بحر زین شمع انبائی که جز اقبال نیست
 می دمد داغ از سر و می چکد مغز از کلاه
 زین شکوه و جاه باطل عشوه خوردن هیچ نیست
 لقد تبرک شررها تا شمردن هیچ نیست
 باد در دست است نریخت پا شمردن هیچ نیست
 در بساط آتش خس جز شمردن هیچ نیست
 دور بی غیرت نداد امتداد سال و ماه

داد نوبیدی جهانی را بیلاب گداز
 عالمی آواره شد زین خاقل بی استیاز
 کاشکه از پاشیده این غبار هرزه تاز
 لعنت الله بر نعین گر باین وضعیت تاز
 خاک بر فرق بزرگ گر باین رنگست چاه
 شاد باشد ای جوان مردان بمکین آب رنگ
 بر صفای نشأ اوقات پسندید رنگ
 گردش احوال نامردان نمیخواهد درنگ
 زود برهم می خورد این مجمع آثار رنگ
 قاتبان تا کی چادر زلیخا تا چند شاه
 گر فلک کج پالت بالقش خیال آورد راست
 در بساط معنی آگاهان چه افزود و چه کاست
 بیدماغی نیست گر دل ناگزیر افزواست
 از کنار عرصه چندی سیر عبرت مفت ماست
 عالم است این بلک هم می خندد اینجا گاه گاه

فرہنگ اصطلاحات

احدیت

: اس سے مراد حق تعالیٰ کی ذات محض ہے جو اپنی کتبہ اور حقیقت کے لحاظ سے المعلوم و المابل علم ہے۔ یہ بے رنگ اور بے کیف کا مرتبہ ہے اور معرفت سے بالاتر۔

ارتقاء ذات

: صفائے باطن کے بعد محبت الہی سے اپنی ذات کی تربیت۔ ارباب تصوف کا کہنا ہے کہ اس طرح ہماری ذات بے حد توانا اور لازوال بن جاتی ہے۔

استعارہ

: ایک لفظ کا استعمال مستعار لینا۔ مثلاً شاعر کا لفظ ایک بہادر جوان کے لیے استعمال کرنا۔

اسلوب کا ترجمہ بن : (Reflex Art) تخیل افروز طریقے سے اپنے دل کی بات دوسروں کا ذکر کر کے بیان کرنا۔

اشعاع نور

: اس کے لغوی معنی ہیں نور کا اذہر اذہر پھیلنا۔ اصطلاح اشراق فلسفہ سے متعلق ہے جس کے مطابق حقیقی وجود نور ہے اور اس کا انتضاء ظہور ہے اور جو اپنی شعاعیں تمام اشیاء پر منعکس کر کے ان میں زندگی کی لہر دوڑا دیتا ہے۔ اس سے جو تجلیات ظہور پذیر ہوتی ہیں ان کی تعداد لامحدود ہے۔ اس نور قاہر کی شعاعیں جون جون اپنے مرکز سے دور ہوتی چلی جاتی ہیں، ان کی شدت میں کمی واقع ہو جاتی ہے اور روشنی میں بتدریج انحطاط شروع ہو جاتا ہے۔ اسی انحطاط کے باعث مادی وجود ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

اطلاق

: اللہ تعالیٰ کی شانِ مطلقیت جو قیدہ تشبیہ اور قیدہ تنزیہ پر دو سے آزاد ہے۔

افراد : صولیاے کرام کا وہ طبقہ جو اللہ تعالیٰ کی تجلی ذات سے مستفیض ہوتا ہے ، جب کہ اقطاب تجلی صفت سے کسب کمال کرتے ہیں ۔

آئوہی زمان : علمائے اسلام مثلاً جلال الدین دوائی اور صوفی شاعر عراق نے مختلف ہستیوں کے لیے زمان کی مختلف نوعیت بیان کی ہے ۔ مادی اشیاء کے لیے وقت آہانوں کی گردش سے پیدا ہوتا ہے جسے ماضی ، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ غیر مادی ہستیوں کے لیے وقت کا ہواؤ ایسا ہے کہ جو مدت مادی ہستی کے لیے ایک سال کی ہے وہ غیر مادی ہستی کے لیے ایک دن سے زیادہ نہیں ۔ غیر مادی ہستیوں کے نیلے طبقوں کو درجہ بدرجہ طے کر کے آخر میں ہم ربانی یا الہی وقت پر پہنچتے ہیں جو گزرنے یا ہواؤ کی خاصیت سے بالکل مبرا ہے اور اس لیے اس میں نہ تقسیم ہے نہ ترتیب نہ تغیر ۔ یہ دوام سے بھی بالاتر ہے اور اس کا نہ آغاز ہے نہ انجام ۔ اس وقت میں ماری تاریخ عالم علت و معلول کے سلسلے سے آزاد ہو کر ایک مافوق الدوام ”اب“ میں سا جاتی ہے ۔

ایکای : ممکن ہونا ۔ اصطلاحی معنی ممکن الوجود کے ذیل میں دیکھیے ۔

افا : (ego) اپنی ذات اور اس کا احساس ۔

انسان ربانی : (God man) انسان کمال جو خداوند تعالیٰ کی شان و مطلقیت کا مظہر ہوتا ہے ۔

انسان کمال : (Perfect Man) صولیاے کرام کے نزدیک انسان کمال کا ظہور ہی تخلیق کائنات کی غایت ہے ۔ تصوف کا لہریر انسان کمال کی دریافت اور تربیت کے لیے مفید معلومات سے لبریز ہے ۔

برہا : ہندوؤں کے نظریہ تخلیق کے مطابق برہا کی پیدائش ہشن کی ناف سے ہوتی ہے ۔ ہشن کو فکر اسلامی کے مطابق

ذات واجب الوجود کہا جا سکتا ہے اور اسی طرح برہما کو ہم عقل اول کہہ سکتے ہیں۔ اپنی پیدائش کے بعد برہما تخلیق کائنات کرتا ہے۔ پھر سال و ماہ کے ادوار شروع ہو جاتے ہیں جن میں سے ہر دور تینتالیس لاکھ بیس ہزار سال کا ہوتا ہے۔ زمان کے سب سے بڑے دور کے بعد ”سہا پرالایا“ آتی ہے، یعنی نظام کائنات درہم درہم ہو جاتا ہے۔ برہما کا یہی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد از سر نو تخلیق شروع ہو جاتی ہے۔ تخلیق و قیام کائنات اور وقوع قیامت کے یہ چکر غیر ختم طور پر جاری رہتے ہیں۔

: بساط کا لفظ اسلوب بیان کے طور پر وارد ہوا ہے اور اس ترکیب کا مطلب ذاتِ باری تعالیٰ کی کبریائی ہے۔

بساط کبریا

: جیسا کہ برہما کے سلسلے میں بتایا گیا ہے، فکر ہندی میں بشن سے مراد ذاتِ واجب الوجود ہے۔

بشن

: یہ وہ اسلوبِ غزل گوئی ہے جسے عہد مغلیہ میں ہندوستان میں عروج حاصل ہوا۔ خیالِ آفرینی، رنگینی بانی، معنی پروری، بداعتِ اسلوب اور جدتِ تراکیب اس کے عناصر تھے۔ مثلاً یہ زور دیا جاتا تھا۔ ان امور کے ساتھ اگر تجسیمِ معانی، ایمائیت اور غنائیت کو بھی شامل کر لیا جائے تو اس سبک کے تمام عناصر نگہیوں کے سامنے آ جاتے ہیں۔ ان تمام خصوصیات نے ایک وقت موجود ہو کر ایک تازہ اسلوب پیدا کیا۔

تازہ گوئی

: لغوی معنی جدا کرنا۔ تصوف کی اصطلاح میں محبتِ الہی میں تمام دنیاوی چیزوں سے علیحدگی۔ فلسفے میں اس سے مراد مختلف چیزوں میں سے قدر مشترک لے لیا ہے۔ جب یہ ذہنی عمل اس الٰہ کو پہنچتا ہے جس وقت دنیا سے آپ وکل میں اس کی کوئی مادیت باقی نہیں رہتی تو ایسے تجربہ محض کہتے ہیں۔

تجربہ

: اس کے معنی ہیں چمکنا ۔ اس میں یہ تصور موجود ہے کہ گویا اللہ ایک نور ہے ۔ یہ نور گویا خود صورتوں میں عجم ہو کر چمکنا ہے ، اسی لیے تجلی یا ظہور سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ جب یہ نور بر نفس خود چمکنا ہے تو یہ تجلی بنفسہ ہوتی ہے ۔ جب سالک صفات الہی کا جلوہ دیکھتا ہے تو یہ تجلی صفاتی کا جلوہ ہوا اور اگر ذات الہی کا جلوہ ہو تو تجلی ذاتی کا مشاہدہ ہوتا ہے ۔

تجلی

: ایک چمک کی صورت میں ذہن کا ادراک حقائق کرنا ۔ وجدان کی یہ صورت ہے ۔

تجلیاتی شعور

: تجلی کا مفہوم سطور بالا میں موجود ہے ۔ یہاں اس بات کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ فلسفہ تنزلات کے مطابق مرتبہ واحدیت مرتبہ الوہیت ہے ۔ اسی مرتبے میں ذات مطلق ، اللہ کے نام سے موسوم و معروف ہوتی ہے ۔ گویا تجلی الہی کا تعلق مرتبہ واحدیت سے ہے ۔ تنزلات اور واحدیت کے لیے سطور آئندہ کا ملاحظہ فرمائیں ۔ ہاد رہے احدیت ، واحدیت وغیرہ مرتبے بعض دینی ہیں اور ازلی اور لازم ذات ہیں اور ذات سے ابتدا جدا نہیں ۔

تجلی الہی

: اس کے لفظی معنی مشابہت دینا ہیں اور علم کلام کی اصطلاح میں خالق کو مخلوق کی صفات سے متصف کرنے کے ہیں ۔

تشبیہ

: ان سے تنزلات مراد ہیں ۔ ضروری شرح تنزلات کے ضمن میں دیکھیں ۔

تعینات وجودی

: ذات محض جو صفت الطلاق سے بھی منزہ ہے ، ظہور اختیار کرتی ہے تو امر کا ہر مرتبہ تعین کہلاتا ہے ۔

تعین حقیقت

: ذات مطلق اپنے حال ، اوصاف اور ذات سے جیسی کہ ہے ویسی رہتی ہوئے اور کسی قسم کے تغیر یا تبدیل یا تحول کے بغیر مظاہر غائبہ میں ظہور ہزار ہوتی ہے ۔ صوفیائے کرام کی اصطلاح میں اسے نزول کہتے ہیں ۔ اس نزول کے

تنزلات

معنی تقلید یا تعین ہوئے۔ یہ وجود محض ہے وجود مقید کی طرف نزول کرنا ہے۔ نزول کے بے شمار مراتب ہیں۔ لیکن کلی اعتبار سے ان سے چھ مراد لیے جاتے ہیں جو تنزلاتِ مرتبہ کہلاتے ہیں۔ یہ علی الترتیب احدیت، وحدت، واحدیت، روح، مثال اور جسم ہیں۔ احدیت، وحدت اور واحدیت مراتبِ الہیہ کہلاتے ہیں۔ صرف رتبی حیثیت رکھتے ہیں، الفکاک نام کو بھی نہیں۔ ان حقائق کا تعلق عارفین و اہل یقین کے ذوق و وجدان سے ہے اور وہ ان کے لیے کتاب و سنت کو معیار قرار دیتے ہیں۔

تنزیہ

: خداوند تعالیٰ کو ان تمام باتوں سے مبرا یقین کرنا جو ایسے مخلوقات سے مشابہ کرتی ہوں یا اُس کی ہاکی و قدوسیت اور عظمت و کبریا کی خلاف ہوں۔ صولہائے کرام تنزیہ اور تشبیہ کو موردِ بحث بنا کر حق اور خلق کے متعلق حیرت انگیز نکات بیان کرتے ہیں۔

جدلیت

: انگریزی میں منطق کی اس اصطلاح کو Dialectics کہتے ہیں۔ عام الفاظ میں حقاقت آمیز طرز پر ایسے اُس استدلال کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو علی حیثیت سے مبرا ہو اور لفظی یا محض لہریدی بحث و نزاع سے تعاق رکھتا ہو۔ فلاسفہ میں سے ہر ایک کا نظام جدلیت جداگانہ ہے۔ مثلاً زینو (Zeno) کا طریق یہ تھا کہ متضادوں کی دلیل چلنے صحیح فرض کر کے، پھر اس کا تضاد واضح کرتا تھا۔ ہگل (Hegel) نامناسب لہریدہ کی بنا پر پیدا ہونے والے اسقام (errors) کو دور کر کے بتدریج حقیقت حقہ کا تصور واضح کرتا ہے۔

جُجگ

: ہندوؤں کی اصطلاح میں دورِ زمان۔

حادث، قدم

: حادث وہ شئی جو زمان و مکان کی حدود میں ظاہر ہوتی ہے اور پھر معدوم ہو جاتی ہے۔ اور قدیم وہ جو ازلی اور ابدی ہے۔

حال و مقام

: اصطلاح نصوص میں حال وہ کیفیت ہے جو خدا کی طرف سے مالک کے دل میں پیدا ہوتی ہے۔ جب حال طاری ہوتا ہے تو کوشش سے دور نہیں کیا جا سکتا اور جب غائب ہو جاتا ہے تو تکلف سے طاری نہیں کیا جا سکتا۔ قرب، محبت، خوف، رجا، شوق وغیرہ حال ہیں۔ مقام کا تعلق مجاہدے سے ہے۔ مالک خدا کی راہ میں کوشش اور کسب کی کوئی صورت اختیار کرتا ہے۔ مقامات کی ابتدا ثواب سے ہوتی ہے، اس کے بعد المات، زہد، توکل وغیرہ مقامات ہیں جو رضا پر ختم ہوتے ہیں۔ رضا کو حال بھی شمار کیا جاتا ہے لیکن یہ اس وقت ہوتا ہے جب کسب اور کوشش منقطع ہو کر محبت اور جوش کا رنگ اختیار کر لیتے ہیں۔ صاحب کشف المحجوب کے الفاظ میں مقام کوشش ہے اور حال بخشش۔

حقیقت ہے رنگ

: اس سے مراد احدیت ہے۔

حقیقت پدیدہ

: تزلزلاتِ مش میں سے یہ دوسرا مرتبہ ہے اور وحدت کہلاتا ہے۔ یہ تعینِ اول ہے۔ اناے مطلق اور اس کے نواہیات کا ظہور چاہی کمال ہے۔ چونکہ اطلاقیت کا ظہور باقی اشیاء کی نسبت ذواتِ انسانی میں زیادہ ہے اور انسانوں میں یہی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک مظہرِ اتم ہے، اطلاقیت کے اس ظہور کے لحاظ سے وحدت کو ذاتِ ہدی کی حقیقت کہا جاتا ہے۔ یہ یاد رہے کہ حقیقتِ ہدی رب ہے اور ذاتِ ہدی عبد۔

حقیقت و مجاز

: حقیقت سے ذاتِ حقہ مراد ہے اور مجاز سے باصواء۔

حقیقی شخصیت

: شخصیت سے مراد وہ انسان ہے جو ہر شخص کی ذات میں حویا ہوتا ہے اور تمام اعمال کا سرچشمہ بنتا ہے۔ مستور ہونے کے باوجود یہی اصل انسان ہوتا ہے۔ اب حقیقی شخصیت اس مستور وجود کے اندر اس طرح پائی جاتی ہے جس طرح نیاز کے بالائی پردوں کے اندر اس کا اصلی حصہ ہوتا ہے۔

حقیقی شخصیت کو بروئے کار لانا جان جو کھوں کا کام ہے
اور اس کے بغیر اپنے آپ کو انسان تصور کرنا انسانیت کا
منہ چڑانا ہے -

خود آکھی : عرفانِ نفس - من میں ڈوب کر اپنی حقیقت کو پا جانا -
خیال آفرینی : یہ اصطلاح اسلوبِ بیان (Style) سے تعلق رکھتی ہے -
شعرا یا ادیب قوتِ واپسہ (Fancy) سے کام لے کر نئے نئے
خیالات (Conceits) کی آفرینش عمل میں لاتے ہیں -

خیال پرستی : (Idealism) فلسفے کی اصطلاح ہے - اس کی رو سے خیال
ہی اشیاء کی اصل قرار پاتی ہے -

ذاتِ الہی : نزول کے عہدِ مراتب میں سے دوسرا وحدت کہلاتا ہے -
اور ذاتِ الہی وحدت کا دوسرا نام ہے - وحدت کا ایک نام
حقیقتِ مجددہ بھی ہے -

ذاتِ بحت : حق تعالیٰ کی ذاتِ محض - احدیت ذاتِ بحت کا مرتبہ ہے -
ذاتِ حق : خلق کے مقابلے میں خداوند تعالیٰ کو ذاتِ حق کہا
جاتا ہے -

ذاتِ کا علم اجالی : یہ مرتبہ وحدت پر ہوتا ہے - مزید شرح وحدت کی اصطلاح
کے زیر دیکھیں -

ذاتِ واجب الوجود : وہ ذات جس کا عدم ناقابلِ تصور ہے اور جس کا وجود
حقیقی ، ذاتی اور دوامی ہے - انگریزی میں اس کے لیے
Necessary کی اصطلاح مستعمل ہے -

روحِ کل : اس سے ذاتِ مطلق مراد ہے -
وعایتِ لفظی : ایک ہی لفظ سے لئے لئے معنی نکالنا - یعنی جب نہیں استعمال
میں آئے ، کوئی جدت پیدا کر دینا -

وعایتِ معنوی : ایک ہی معنی مختلف پیرایہ بیان کے ساتھ پیش کرنا اور اس
غرض کے لیے خوبتر پیرایے کی تلاش میں رہنا -

مالک : تلاشِ حق میں شریعت کے تقاضوں کا پورا پورا احترام
کرتے ہوئے طریقت کی راہ پر چلنے والا صاحبِ عزم و ارادہ
بزرگ -

سوانحی

: لفظ Sophist سے ماخوذ - پانچویں صدی عیسوی میں یونان کے اساتذہ فلسفہ کا گروہ جو دلائل پر زور دیتا تھا -

شیوات

: ذات کی قابلیت کثرت کو شیوات کہتے ہیں -

صنعتی نمونہ

: شعر کے پہلے مصرع میں ایک دعویٰ پیش کرنا اور دوسرے میں ”شاعرانہ انداز“ سے مثال کے ذریعے اس طرح دلیل لانا کہ دعویٰ ثابت ہو جائے -

صور علمی

: ان سے ایمان غلط مراد ہیں - ان کو ذوات خلق اور حقائق کوئیہ بھی کہتے ہیں جو ذات حق میں غرق اور علم میں منسرح ہیں - اشیا کی ذوات قبل تخلیق عالم الہی میں ثابت ہیں - ثبوت علمی رکھتی ہیں اور معلومات حق ہیں -

عالم اصغر

: اس سے مراد انسان ہے - حکما کہتے ہیں کہ دیکھنے میں تو یہ عالم اصغر (Microcosmos) ہے مگر حقیقت میں عالم اکبر (Macrocosmos) ہے - بدل بھی کہتے ہیں :
بمعنی محیط و بصورت مکی

عالم اکبر

: اس سے مراد ساری کائنات ہے -

عقل اول

: حقیقت چھدی کو عقل اول کہا جاتا ہے - عقل اول اجمال طور پر تمام حقائق اشیاء پر محیط ہے -

عقل تابع

: عقل نیم - تفصیل نگہ آہن کے ضمن میں دیکھیے -

عینیت

: اشیا کو غیر ذات حق نہیں بلکہ عین حق قرار دینا -

فلسفہ نزلات

: ضروری شرح نزلات کے ضمن میں دیکھیے -

قائم بالذات

: مراد حق تعالیٰ جو اپنی ذات سے قائم ہے -

قدیم اور حادث

: حادث کے ذیل میں دیکھیے -

قلب

: Mind اور مادہ Matter ان دونوں کی ماہیت کے متعلق

بیشی قدیم سے آ رہی ہیں - صوفیائے کرام قلب سے مراد باطنی ادراک کا آلہ بھی لیتے ہیں -

کشف

: اس کے لغوی معنی ہیں کھولنا - نور باطن کے ذریعے

واقعات و حقائق کا ادراک کشف کہلاتا ہے - کشف کے

ذریعے مادی اور روحانی دونوں قسم کے حقائق نگہ باطنی

کے سامنے آتے ہیں۔ کشف کی پنا پر دل کے اسرار معلوم کرنا کشف الصدور اور قہروں کے حالات معلوم کرنا کشف القیور کہلاتا ہے۔ یہ ظنی علم نہیں تاہم اکابر صوفیہ اسے چنداں اہمیت نہیں دیتے۔ بلکہ فرماتے ہیں :

”کشف برسر کشف زن و راہ غیوش بکیر۔“

کشف تکوینی : عالم کون و فساد میں جو کچھ واقع ہونے والا ہو اس سے آگاہی۔ حضرت موسیٰؑ کے مقابلے میں حضرت خضرؑ کو کشف تکوینی حاصل تھا۔

کلمات بصورت کائنات : اس سے وہ نظام فکر مراد ہے جس کی رو سے مظاہر تخلیق مختلف اسمائے الہی کا مظہر ہیں۔ مثلاً انسان اسم جامع کا مظہر ہے۔

کنایہ : ذہن میں کسی چیز کو کسی اور چیز سے تشبیہ دے کر مشبہ ظنی رکھنا اور مشبہ ہم کو مذکور کرنا۔ مثلاً :

لو لو از نرگس فرو بارید و گل را آب داد
و ز لکڑگ روح پرور مالش عناب داد
اس شعر میں متعدد چیزیں جو مشبہ ہیں، ظنی ہیں۔

گوئی : ہندو عورت جو کرشن سہاراج کی محبت سے سرشار ہو کر تارک الدنیا ہو جاتی ہے۔

لا ادراہت : ذات حق کا ادراک سے ماوراء ہونا۔ یہ مرتبہ ہویت ہے جو بطون البطون اور خفاء الخفاء ہے۔ یہ اعلیٰ کے ذہکر نام ہیں۔

ماہمہ الطبیعات : (Metaphysics) یہ ارسطو کا رکھا ہوا نام ہے۔ اس کا تعلق ان اربع اصولوں سے ہوتا ہے جن سے کائنات کی تشریح کی جاتی ہے۔ ساتھ ہی اس کے ذریعے کائنات کا وہ نظریہ پیش کیا جاتا ہے جو ان اصولوں پر مبنی ہوتا ہے۔ مذہب اور تصوف کے مسائل بھی اس طرح فلسفیانہ مباحث بن جاتے ہیں۔

مثالیہ : صنعت تمثیل مراد ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے۔

بجاز مرسل : علم بیان کی اصطلاح میں بجاز مرسل سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنے حقیقی معنی کی بجائے بجازی معنی میں استعمال ہو اور اس کے حقیقی اور بجازی معنوں میں تشبیہ کے سوا کوئی اور تعلق ہو۔ مثلاً :

حمد ہے حمد مر خدای پاک را
آن کہ ایمان داد مشیت خاک را

یہاں مشیت خاک سے مراد انسان ہے ، اور حقیقی اور بجازی معنوں میں تشبیہ کے سوا یہ تعلق ہے کہ انسان وجود میں آنے سے پہلے خاک تھا ۔

بجرد : لفظ بجرید سے بنا ہے جس کی تشریح کی جا چکی ہے ۔ اُس کے مطابق تصوف میں اس کا معنی بڑا علائق اور ان کی احتیاج سے پاک ، اور فلسفے میں اس کا مطلب بڑا اعلیٰ کردہ ذہنی نتیجہ ۔

بحسب : فلسفے میں مجرد کی ضد ۔ بحسب ابعاد ثلاثہ رکھتا ہے جبکہ مجرد ایک ذہنی حقیقت ہے ۔

مدارج تصوف : ان سے مراد لٹافی الشیخ ، لٹافی الرسول ، لٹافی اللہ اور باقی باللہ کے مدارج ہیں ۔

مراتب عقول : ان سے عقول عشرہ مراد ہیں ۔ مگر آسمان کے ذیل میں تشریح دیکھیے ۔

مراتب کونہ : تنزلاتِ متہ میں سے روح ، مثال اور جسم کو مراتبِ کونہ کہتے ہیں ۔

مراتب وجود : ان سے مراد تنزلاتِ متہ ہیں ۔

مراعاة النظر : آس میں مناسبت رکھنے والے الفاظ کی رعایت کرنا ۔ مثلاً کلی و خار ، بحر و بر ۔

مراتبہ جامع : اس سے مراد انسان ہے جو خلق کی تمام صفات کا جامع ہے ۔

معروضی (Objective) : خارجی یا ظاہری ۔

ممکن الوجود : وہ ہے جس کا نہ تو عدم ناقابل تصور ہو ، نہ وجود ناقابل تصور ہو ۔

مناسب تصور : قطب ، غوث ، فرد ، قطب وحدت وغیرہ ۔ حصول مناسب میں اگرچہ مجاہدہ کا بڑا دخل ہے مگر انجام کا انحصار بذاتی ہر ہے ۔

منفی وجہات : مذکور صفات جو بیماری شخصیت کو عبور کثرتی ہیں اور اسے صحیح طور پر نشو و نما نہیں پاتے دیتیں ۔

من و تو : صوفیائے کرام ہست مطلق کو مشار الیہ بناتے ہوئے لفظ

”من“ سے تعبیر کرتے ہیں اور ”من و تو“ ذوات انسانی کے لیے استعمال ہونا ہے ۔ مارٹن بوبر (Martin Buber) اپنی تصنیف ’من و تو‘ میں خدا کو اپنا ”تو“ یعنی مخاطب بنا کر شریک گفتگو کرتا ہے اور حقیقی اتصال کا تجربہ کرتا ہے ۔ اس طرح وہ خدا ، واردات روحانی اور ماورائے ادراک عناصر کو زیر بحث لاتا ہے ۔ بدل کے ہاں ہی لفظ ”من“ ہست مطلق میں گہرے الجذاب کا پنا دیتا ہے اور اعمال کے عجیب و غریب حقائق بیان کرتا ہے ۔ بدل کا یہ خصوصی موضوع ہے اور خاص توجہ کا طالب ہے ۔

موضوعی : (Subjective) ۔ داخلی یا باطنی ۔

مولانا : لیبنز (Leibniz) پر شئی کی اصل قوت یا فعالیت قرار دیتا

ہے جو طبعی اور اندرونی (Immanent) ہوتی ہے ۔ اس قسم کی ہر اکائی کو وہ مناد (Monad) کہتا ہے ۔ جس طرح اقبال ساق نامہ میں خودی کے متعلق کہتا ہے :

مگر عین محفل میں خلوت لشیں

یہ مولانا بھی محفل میں رہتے ہوئے خلوت لشیں ہوتے ہیں ۔ ان کے دروازے دوسروں کے لیے نہیں کھلتے ۔ یعنی نہ یہ کسی کا اثر قبول کرتے ہیں اور نہ ہی کسی پر اثر انداز ہوتے ہیں ۔ بلکہ اپنی آزادانہ حیثیت پر قرار رکھ کر ارتقاء پذیر رہتے ہیں ۔ اس کے باوجود ہر مولانا آئندہ عالم ہونا ہے

اور اپنی ذات میں تمام کائنات کی نمائندگی کر رہا ہوتا ہے اور اس طرح اپنی انفرادیت قائم رکھ کر تمام اشیاء میں ایک زندہ وحدت قائم کر دیتا ہے ۔ جو موناڈ جس درجے کی وضاحت کے ساتھ کائنات کی نمائندگی کرتا ہے اسے الٹی ہی استیلاوی حیثیت حاصل ہوتی ہے ۔ اعلیٰ ترین موناڈ جسے لیبیز مرکزی موناڈ کہتا ہے ، خدا ہے کیوں کہ وہ مکمل وضاحت کے ساتھ کائنات کی نمائندگی کرتا ہے ۔ اس لیے وہ فعالیت محضہ (pure activity) ہے ۔

نصب العینی الصان : (Ideal Man) ۔ وہ انسان کامل جو نصب العین کی صورت میں سامنے رہتا ہے ۔

نور ہدی : یہ مرتبہ وحدت یا حقیقت ہدی ہے ۔ اس کی توجیہ یہی حقیقت ہدی کی طرح کی جاتی ہے ۔ چونکہ ذات ہدی (صلی اللہ علیہ وسلم) کامل و اکمل ہے اس لیے کامل اور کا جو الے کامل کا ایک اعتبار ہے ، اس میں ظہور ہوتا ہے اور اسی کامل نور سے اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے ۔ اس لیے کہا جاتا ہے نور ہدی سے اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے ۔ جہاں بھی یاد رہے نور ہدی رب ہے اور ذات ہدی عبد ۔

نوفلاطونی : پلاطینوس (Plotinus) کا پیرو کار یا اس سے متعلق ۔ یہ مفکر (۲۰۶ تا ۲۶۹ م) مصر کا رہنے والا تھا ۔ فلسفہ اشراقیت کا بانی ہے ۔ جس کی رو سے سنی کو غیر ذات حق نہیں بلکہ عین حق قرار دیا گیا لیکن شئی زیر نظر ہو تو اسلام ہمہ ازوست کی تعلیم دیتا ہے ۔

منہ آہان : ابن سینا کے نظریہ تخلیق کے مطابق اللہ تعالیٰ نے عقل اول پیدا کیا ۔ عقل اول نے عقل دوم اور فکر اول کی تخلیق کی ۔ یہ سلسلہ بڑھتا رہا حتیٰ کہ اس طرح دہ عقول (عقول عشرہ) اور منہ الفلک یا آہان پیدا ہو گئے ۔

واجب الوجود : ذات واجب الوجود کے تحت تصریح دیکھیے ۔
واحدیت : جب مالک حق کی ذات کو اس اعتبار سے ملحوظ رکھتا ہے

کہ وہ ذات اپنا تفصیلی علم رکھتی ہے ، اپنے اہل و صفات و معلومات کو جملہ تفصیلات اور باہمی استیلازات کے ساتھ جانتی ہے تو اس مرتبے کو وحدت یا تعین ثانی یا حقیقت انسانہ کہتے ہیں ۔

وجوب

: یہ واجب کی صفت ہے ۔

وحدت

: جب سالک حق تعالیٰ کی ذات کا اس اعتبار سے لحاظ کرتا ہے کہ وہ ذات اپنا اہل علم رکھتی ہے ، اپنی ذات کا تمام شیونات کے ساتھ بطریق اہل ادراک کرتی ہے کہ انا و لا غیر یعنی میں ہی موجود ہوں اور میرے سوا کوئی موجود نہیں اور مجھ میں ظہور کی قابلیت اور صلاحیت موجود ہے ، تو اس مرتبے کو وحدت یا تعین اول یا حقیقت مجیدہ کہا جاتا ہے ۔ اس مرتبے کو انا کے مطلق سے یہی تعبیر کیا جاتا ہے ۔

وحدت شہود

: جو کچھ نظر آ رہا ہے ، وہ وحدت ہے ۔ وحدت شہود شیخ محمد الف ثانیؒ کے نزدیک وحدت وجود کی تعبیر ہے ۔
وحدت وجود : وجود حقیقی ایک ہے ۔ باقی اس کے اظلال اور شیون ہیں ۔
یہ ابن العربیؒ کا نظریہ ہے اور اکثر صوفیائے کرام کا نظریہ بھی یہی ہے ۔ اس نظریے کے ذریعے خدا اور کائنات کی ثنویت دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔

وجود

: عرفاء کے نزدیک وجود (یعنی موجود) کا اطلاق صرف حق تعالیٰ پر ہوتا ہے ، یعنی وجود حقیقی حق تعالیٰ ہی کا ہے ۔ ان کا غیر عدم ہے اور عدم لاشیء محض ہے ۔ وجود کو صفت ذات نہیں قرار دیا جاتا بلکہ عین ذات تسلیم کیا جاتا ہے کیوں کہ ذات کا وجود کے بغیر موجود ہونا بدادہٗ محال ہے ۔

وجودیت

: (Existentialism) ۔ یہ فلسفہ وجود ہے اور یورپی فکر کا جدید ترین پیرایہ اظہار ہے ۔ اس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ فرد کا وجود اس کے جوہر (Essence) پر مقدم

ہے ۔ اس نظام فکر میں فرد ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے ۔ فرد کی اہمیت ، اس کا صاحب اختیار ہونا اور ذمہ دار ہونا یہ تین امور وجودیت کے تمام مفکرین کا مشترکہ سرمایہ ہیں اور سب کے فکر کا نقطہ آغاز قرار پاتے ہیں ۔ لیکن آگے چل کر سب کی منزلیں مختلف ہو جاتی ہیں ۔ روسی ، بدل اور اقبال کے انکار وجودیوں سے کسی حد تک مماثلت رکھتے ہیں ۔ لیکن ان مسلمان مفکرین کے انکار کی اساس خالصہ اسلامی تصوف پر ہے اور اس اساس پر جو عبارت تعبیر ہوئی ہے ، وہ بھی زیادہ جمیل اور جلیل ہے ۔

: ہندوؤں کا نظام فکر اور اصول تزکیہ باطن ۔

ویدانت

کتابیات

(اُردو کی امدادی کتب کے سلسلے میں بھی انگریزی
کی طرح مصنف کا نام پہلے دیا گیا ہے)

(الف) اُردو کتب

ابن العربی : لمصوص الحکم -
ابوالفضل : آئین اکبری -
ابوالکلام آزاد : ترجمان القرآن -
آزاد بلگرامی : خزانہ عامرہ -
آزاد بلگرامی : سرور آزاد -
آزاد ، محمد حسین : آبِ حیات -
آزاد ، محمد حسین : سخندان فارس -
آزاد ، محمد حسین : نگارستانِ فارس -
اقبال : ہائیکو درا -
اقبال : ضربِ کلیم -
اقبال : فلسفہٴ عجم (ترجمہ از
انگریزی) -
اقبال : تشکیلِ جدیدِ الٰہیاتِ اسلامیہ
(ترجمہ نذیر لیاڑی) -
الجبلی : انسانِ کامل (ترجمہ اُردو) -
انند رام مخلص : چمنستان (ق) -
انند رام مخلص : سرآٹا اصطلاح (ق) -

انند رام مخلص : قلمی ورق ، مقبوضہ
مولانا محمد شفیع مرحوم -
لوریٹل کالج میگزین : بابت اپریل
۱۹۵۲ء -
ایزد بخش ویا : رقعات (قلمی) -
بشیرالدین : واقعات دارالحکومت
دہلی -
برہان الدین احمد غاروقی : مجددِ سرہندی
کا نظریہٴ توحید -
بیدل : کلیات مطبوعہ صفدری پریس
بمبئی -
بیدل : کلیات مقبوضہ کتابخانہٴ معارف
کابل ، کاتب غلام حسین -
بیدل : رقعات مطبوعہ ٹولکنٹور پریس -
تذکرہٴ تحفۃ الاحباب فی تذکرۃ الاصحاب ،
مطبوعہ تاشقند -
تذکرہ : درر المشور -

تذکرہ : مقالات الشعراء (حوالہ)
سپرنگر) -

تذکرہ : پیٹھہ ہار (حوالہ سپرنگر) -
نائب کانپوری : انتخاب سودا -

حالی ، الطاف حسین : یادگار غالب -
حسین دوست : تذکرہ حسینی -

حسین قلی خان : لاشتر عشق (ق) -
حافظ خان : منتخب الباب -

خان آرزو : مجمع الغنائی -
خلیق احمد نظامی : تاریخ مشائخ

چشت -

خوشگو : سفینہ -

درگاہ قلی خان : مرآع دہلی -

دیوان آصف : (نظام الملک) -

دیوان شاکر : (نظام الملک) -

رحمان علی : تذکرہ علماے ہند -

رحیم بخش : حیات ولی -

رضی الدین صدیقی : اقبال کا تصور
زمان -

زائی : کلیات -

ساق مستعد خان : مآثر عالم گیری -

سر خوش : کلمات الشعراء -

سر سید احمد : آثار الصنادید -

سلطان باہو : نور الہدی -

سلطان باہو : شمس العارفین -

سلطان باہو : رسالہ روحی -

سید سلیمان ندوی : سفر کابل -

سید سلیمان ندوی : حیات شہلی -

شاد عظیم آبادی : نوائے وطن -

شہ نواز خان : مآثر الاسراء -

شبلی نعمانی : شعر العجم -

شیر خان لودھی : مرآة الخیال -

صباح الدین : یزم تیموریہ -

عابد علی عابد : انتقاد -

عابد علی عابد : شعر اقبال -

عباد اللہ اختر : پیدل -

عبدالجبار خان : تذکرہ محبوب الزمن -

عبدالحمیم حاکم : تذکرہ مردم دیدہ -

عبدالحمیم خلیفہ : داستان دالشی -

عبدالحمیم خلیفہ : فکر اقبال -

عبدالحمیم خلیفہ : حکمت روسی -

عبدالحمیم : غرابت نگار -

عبدالحمیم : تذکرہ کل رعنا -

عبدالرحمان بینوری : دیوان غالب -

عبدالرحیم خواجہ : معارف النفس -

عبدالغفور نساج : سخن شعراء -

عبدالوہاب افتخار : تذکرہ بے نظیر -

عبداللہ خان قلوی : ادبیات -

عظمت اللہ بلگرامی : سفینہ بے غیر -

علی حزیں ، شیخ : کلیات -

علی حسن خان : صبح گلشن -

علی حسن خان : یزم سخن -

علی رضا نقوی ، دکتر سید : تذکرہ

لویس قاضی در ہند و پاکستان -

علی لطف ، میرزا : گلشن ہند -

علی پھری : کشف المحجوب -

- غلام حسین : سہرالمتاخرین -
 غلام ہمدانی مصحفی : عقد ثریا -
 غیثات القلعات -
 فتح علی حسینی : تذکرہ ریختہ گویان -
 فرزند احمدؑ صذیر بلکواسی - تذکرہ
 جلوۂ خضر -
 قتیل : چار شہرت -
 قیام الدین قائم : مخزنِ نکات -
 کابل سیکرٹریز کے ۱۹۵۱ء تک کے
 مجلے -
 کاشانی : شرح قصص الحکم -
 گلشنِ سعادت : مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی -
 لچمہی نرائن نفیق - چمنستانِ شعراء -
 مجدد الف ثانیؑ : مکتوبات -
 مجلہ اُردو : جنوری ۱۹۵۸ء -
 مجلہ - ویرا : سالنامہ ۱۹۵۷ء -
 مجلہ ماہِ نو : اپریل ۱۹۶۱ء -
 مجلہ معارف : اعظم گڑھ ، جنوری
 ۱۹۳۳ء ، مئی ۱۹۳۴ء ، جولائی
 ۱۹۳۴ء -
 مجلہ ہدیۃ افس : کابل -
 محمد اکرام : روزِ کوثر -
 محمد صالح کعبہ : عمل صالح -
 محمد صدیق حسن : شمع الجنین -
 محمد صدیق حسن : روزِ روشن -
 محمد طاہر نصر آبادی : تذکرہ نصر آبادی -
 محمد عالم شاہ : مزاراتِ اولیائے ذیلی -
 محمد علی تھانوی : اصطلاحات القرون -
 محمد لطیف : آگرہ -
 محمود شہرائی : پنجاب میں اُردو -
 معین الدین : بیار اور اُردو شاعری -
 میر تقی میر : نکات الشعراء -
 میر درد : دیوان (عکس از مخطوطہ) ،
 مقبوضہ ڈاکٹر وحید قریشی -
 میر حسن دہلوی : تذکرہ شعراء
 اُردو -
 میرزا - ودا : دیوان -
 میرزا مہدی : تاریخ جہاں کشای
 نادری -
 میر قنوت اللہ قاسم : مجموعہٴ نثر -
 میر ولی الدین : قرآن اور تصوف -
 نصیر احمد ناصر : جالیات (قرآنِ کریم
 کی روشنی میں) -
 نورالحسن خان : تذکرہ طور کلام -
 نورالدین ظفر آبادی : تھیلِ نور -
 نئی تحریریں میر - ۱ -
 نیاز فتح پوری : مکتوبات -
 والدہ داغستانی : ریاضی الشعراء -
 یوسف حسین خاک : اُردو غزل -
 یوسف حسین خاک : نظام الملک
 آصف چاہ -

(ب) انگریزی کتب

Abdul Hakim, Khalifa, *Metaphysics of Rumi*.

Abdul Ghani, Doctor, *Life and works of Bedil*.

Abdul Ghani, Professor, *History of Persian Literature at the Mughul Court*.

Cambridge History of India.

Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipur.

Elphinstone, M., *History of India*.

Fergusson, *Mughul Architecture*.

Iqbal, Dr. Muhammad, *Stray Reflections*.

Irvine, *Later Mughuls*.

James, William, *Varieties of Religious Experience*.

Muhammad Sharif, Professor, *Beauty*.

Nicholson, *The Mystics of Islam*.

Nicholson, *Kashful Mahjub* (tr.).

Nicholson, *The Idea of Personality in sufism*.

Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*.

Rieu, Dr., *Catalogue of Persian Mss. in the British Museum London*.

Russel, *History of Philosophy*.

Sharma, *Mughul Empire in India*.

Shughracy, A.M.A., *Outlines of Islamic Culture*.

Sprenger, *Catalogue of the Arabic, Persian and Hindustani Mss.*

Wahid Mirza, *Life and Works of Amir Khusrau*.

Windelband, Dr. W., *A History of Philosophy*.

اشاریہ

مرتبہ : احمد رضا

- ۱۔ اشخاص ۴۲۴
- ۲۔ مقامات اور ادارے ۴۳۷
- ۳۔ کتب ، رسائل ، مقالات ۴۴۳
- ۴۔ اصطلاحات و تلیحات ۴۵۰

اشخاص

آ

الف

آدم علیہ السلام ، حضرت : ۲۲۳ ،

۲۲۴ ، ۲۸۵ ، ۲۸۶ ، ۳۲۷ -

آزاد بنگرامی : ۱۰۳ ، ۱۱۰ ، ۱۱۲ ،

۱۲۵ ، ۳۶۷ -

آصف جاہ آصف ، نظام الملک : ۳۵۷ ،

۳۸۱ -

آصف جاہ صاحب : ۱۲۵ ، ۳۸۳ -

آقا ابراہیم فیضان (رک : ابراہیم فیضان) -

آقا محمد حسین خان ناجی (رک : محمد حسین خان ناجی) -

آقای سردار فیض محمد خان زکویا : (رک : فیض محمد خان زکویا)

آقای سرور خان گوہا : (رک : سرور خان گوہا) -

آقای عالم شاہی : (رک : عالم شاہی آقا) -

آقای عبدالحی حبیبی : (رک : عبدالحی حبیبی) -

آؤ ہنسکی : ۱۱ ، ۱۸۶ -

ابراہیم ادھم : ۳۹ -

ابراہیم فیضان : ۳۶۱ -

ابراہیم موسیٰ : ۱۷ ، ۱۳۳ -

ابن العربی : ۲۱ ، ۵۹ ، ۶۲ ، ۱۰۵ ،

۱۹۱ ، ۲۸۳ ، ۲۸۹ ، ۲۹۴ ،

۲۹۹ ، ۳۰۶ ، ۳۱۵ ، ۳۲۶ ،

۳۲۷ -

ابن سینا : ۲۱ ، ۶۲ ، ۱۳۲ ، ۳۸۹ ،

۳۱۳ ، ۳۱۵ -

ابوالحسن خرقانی ، شیخ : ۱۵ -

ابوالطیر ، میرزا : ۳۸۲ -

ابوالفیض صمد : ۳۷۶ -

ابوالفیض مفتی ، سید : ۳۷۹ -

ابوالوقار ، میرزا : ۳۸۲ -

ابوبکر صدیق ، حضرت : ۲۱۳ ،

۳۰۶ -

ابوبکر طلوسی : ۱۲۶ -

احمدؒ سرہندی ، حضرت : ۳۰ ،

۱۲۷ ، ۱۲۸ -

احمد شاه ابدالی : ۱۱۳ / ۱۲۸
 ۱۲۹ / ۲۵۳ -
 احمد عبرت : ۹ / ۹۳ / ۳۵۳ -
 احمد مخدوم : ۱۷ -
 ارادت خان : ۲۹۳ -
 ارادت غای و افصح میرزا مبارک الله :
 ۳۶۴ / ۳۷۵ -
 اوسطلو : ۱۲۱ / ۱۹۲ / ۲۲۵ / ۳۱۱ -
 اروین : ۳۸۶ / ۳۸۹ تا ۳۹۱ /
 ۳۹۳ / ۳۹۴ -
 اسپرنگر : ۳۴۴ / ۳۵۸ / ۳۵۹ /
 ۳۶۰ / ۳۶۴ / ۳۷۵ / ۳۷۶ -
 ۳۷۷ / ۳۷۹ / ۳۸۰ -
 اسد (غالب بھی دیکھیے) : ۱۲۵ /
 ۱۶۳ -
 اسد خان : ۳۵۲ / ۳۵۹ -
 اسفلم شاه ، شہزادہ : ۳۹ / ۴۴ /
 ۴۵ / ۶۰ / ۶۴ تا ۶۷ / ۷۱ /
 ۷۸ / ۸۴ تا ۸۵ / ۳۵۱ /
 ۳۵۲ -
 اللالطون : ۴ / ۱۸۹ / ۱۹۲ / ۲۱۱ /
 ۲۲۵ / ۲۹۸ / ۳۰۰ -
 البال ، علامہ ، ڈاکٹر : ۳۰ / ۱۱ /
 ۱۵ / ۱۶ / ۱۹ / ۲۰ / ۲۰ /
 ۲۲ / ۳۰ / ۱۱۳ / ۱۲۲ تا ۱۲۴ /
 ۱۲۸ / ۱۳۷ / ۱۴۱ / ۱۵۸ /
 ۱۵۹ / ۱۸۶ / ۱۸۷ / ۲۲۱ /
 ۳۰۰ / ۲۵۲ تا ۲۵۵ / ۲۸۳ /

۲۸۹ / ۲۹۲ / ۲۹۳ / ۲۹۹ /
 لا ۳۰۳ / ۳۰۶ / ۳۲۸ / ۳۱۳ /
 ۳۱۶ -
 اکبر اللہ آبادی : ۳۳ -
 اکبر ، جلال الدین محمد ، بادشاہ : ۲۹ /
 ۵۱ / ۷۱ / ۳۸۹ -
 الجبلی : ۲۹۲ -
 الله وردی : ۳۹۳ -
 امالت رام امالت : ۳۷۸ -
 استباز محل (عمل کنور بھی دیکھیے) :
 ۳۸۸ / ۳۹۰ -
 امیر خان انعام ، نواب ، عہدہ الملک :
 ۱۲۰ / ۱۲۲ / ۳۶۹ -
 امیر خسرو : ۳۶ / ۷۷ / ۱۶۵ /
 ۱۹۲ / ۳۰۹ -
 انس ، ڈاکٹر : (رک : ڈاکٹر انس) -
 انند رام غلصی : ۷۷ / ۱۰۳ / ۱۱۱ /
 ۱۱۵ / ۱۲۰ / ۱۹۱ / ۲۸۵ /
 ۳۷۳ / ۳۷۵ -
 الوپ بانی : ۳۸۷ -
 انوری : ۶۰ / ۷۹ -
 اورنگ زیب عالم گیر : ۲۱ / ۲۷ /
 ۳۹ / ۴۰ / ۵۰ تا ۵۳ / ۶۴ /
 تا ۶۶ / ۷۳ / ۷۵ / ۸۲ / ۸۶ /
 ۱۰۰ / ۱۳۶ / ۲۰۱ / ۲۴۴ /
 ۲۴۵ / ۲۵۳ / ۳۳۰ / ۳۴۱ /
 ۳۴۴ / ۳۴۵ / ۳۵۰ تا ۳۵۲ /
 ۳۵۹ / ۳۶۶ / ۳۶۷ / ۳۷۰ /

برسی نائیلو : ۲۹۸ -

ب

لان مین ، میرزا : ۳۱۷ ، ۳۱۷ ، ۳۸۶ -

تیمور ، امیر : ۱۱۳ ، ۱۱۸ -

تیمور شاه : ۱۲۹ -

ث

ث - ایس - الیٹ : ۲۷۰ -

ج

جاسی ، مولانا : ۱۹ ، ۳۹ ، ۷۹ -

۱۹۲ ، ۳۱۵ -

جعفر خان ، جمدة الملك : ۶۷ -

۳۳۵ -

جعفر زلی ، میر : ۶۹ ، ۸۸ ، ۳۶۷ -

جلال الدین دوانی : ۳۰۳ -

جمدة الملك : (رک : جعفر خان

جمدة الملك) -

جنید بغدادی : ۲۱ ، ۳۹ ، ۵۳ -

۱۹۲ ، ۲۰۷ -

جهاندارشاه : ۲۱ ، ۳۱ ، ۷۵ ، ۹۳ -

۲۳۵ ، ۲۵۳ ، ۳۱۷ ، ۳۶۹ تا

۳۷۱ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹ ، ۳۹۰ -

تا ۳۹۷ -

جهان شاه : ۳۸۷ ، ۳۸۸ -

جهانگیر بادشاہ : ۵۱ ، ۷۱ ، ۳۸۶ -

۳۹۰ -

۳۸۲ ، ۳۸۶ ، ۳۹۰ ، ۳۹۳ -

اباز : ۱۹ -

ابزد بنی رسا : ۶۳ ، ۳۶۲ -

ب

بابی وام لروکا : ۱۳۳ -

بایزید بسطامی : ۱۵ ، ۲۱ ، ۳۹ -

۵۳ ، ۱۰۵ ، ۱۹۲ -

برٹرنٹوسل : ۲۱۶ ، ۲۸۹ -

برغوردار بگ فدوی : ۳۶۱ -

برکات احمد ، سید : ۱۹ -

برگمان : ۲۳۰ ، ۲۸۸ ، ۳۲۹ -

برهان الدین راز النبی : ۶۳ -

بشپ برکلی : ۲۹۸ -

بلاخمن : ۳۸۶ -

بندرا بن داس خوشگو : (رک : خوش گو

بندرا بن داس) -

بویر : (رک : مارٹن بویر) -

بوسانی ، پرویسر : ۱۹ -

جہاد شاہ : ۷۵ ، ۷۸ ، ۲۳۵ ، ۳۵۷ -

۳۸۷ ، ۳۹۱ -

جہار ، ملک الشعرا : ۱۲۲ -

جہاد بخت : ۳۳۳ -

جیدل ، میرزا عبدالقادر - (تقریباً ہر

صفحے پر ان کا ذکر موجود ہے) -

لیکن : ۲۶۸ ، ۳۲۲ -

پ

بادشاہ بیگم : ۳۹۳ -

حکیم دیو چانس کلیسی : ۹۶ -
حکیم سربد شهید : ۳۳۸ / ۳۳۷ -

خ

خانی خان : ۳۸۵ / ۳۸۷ / ۳۸۹ -
خاقانی : ۱۰۵ -
خالده عینی : ۱۷ -
خان آرزو : (رک : سراج الدین علی
خان آرزو) -
خانہ زاد خان : ۳۸۹ -
خسرو ، امیر : (رک : امیر خسرو) -
خسرو بیگ ، میرزا : ۳۸۲ -
خصوصیت خان : ۳۸۶ -
خضر علیہ السلام : ۲۰۳ / ۳۱۱ -
خلیل احمد لغاسی : ۶۸ -
خلیل الله خان خلیلی : ۱۸ / ۱۲۷ -
۱۲۸ / ۳۸۳ -
خواجہ احرار : ۱۷ -
خواجہ تہور حسین : ۱۱۴ -
خواجہ حافظ شیرازی : ۱۷ / ۲۱ -
۳۸ / ۱۰۵ / ۳۰۹ / ۳۳۸ -
خواجہ حبیب الله : ۳۶۲ -
خواجہ سلیمان : ۹۳ / ۳۷۷ -
خواجہ عیاد الله اختر : ۱۲ / ۱۳۱ -
۱۶ / ۱۳۶ / ۲۹۹ -
خواجہ عبد الرشید ، کرنل : ۱۱ / ۱۱۲ -
۱۳ / ۱۶ / ۲۰ / ۱۸۶ -
خواجہ عبد الله ساقی : ۳۳۳ -

جوہر : ۱۱ / ۱۸۶ / ۱۸۷ / ۲۹۲ -
جین ہال سارتر : ۲۳ / ۲۹۱ -

چ

چنگیز خان : ۷۱ -
چین لہج خان : ۲۹۱ / ۲۹۲ -

ح

حافظ : (رک : خواجہ حافظ) -
حالی ، خواجہ الطاہر حسین : ۱۳۷ /
۱۳۰ -
حامد علی خان ، مولانا : ۱ -
حسام الدین : ۶۷ -
حسن علی عبداللہ خان : ۱۰۳ / ۳۷۱ /
۳۷۲ / ۳۹۵ -
حسن لغاسی ، خواجہ ، مولانا : ۱۲۵ /
۱۲۸ / ۱۳۱ / ۳۸۳ -
حسین دوست : ۳۴۶ -
حسین علی خان بارہ ، امیرالامرا : ۳۹ /
۶۸ / ۷۲ / ۹۵ / ۱۰۳ / ۳۷۱ -
۳۷۲ / ۳۷۶ / ۳۹۵ -
حسین فلیح خان جہاد : ۳۶۴ -
حسین قل خان عظیم آبادی ، نواب :
۱۰۳ / ۱۲۵ / ۳۳۷ / ۳۳۸ / ۳۴۳ -
۳۶۴ -
حلیف جاندھری : ۱۳۷ -
حکیم جند لدوت : ۳۷۸ -
حکیم حسین شہرت : ۳۴۳ / ۳۷۳ -

رفیع الدولہ : ۲۴۵ -

رفیع الشان ، شہزادہ : ۳۷۰ -

رفیع خان باذل : ۳۶۳ / ۳۶۴ -

رفیق احمد بی - اے : ۲۴ -

رسوی : ۳۶ تا ۳۸ - ۳۳۷ -

روحی ، مولانا : (رک : مولانا روحی) -

روڈکی : ۳۶ -

روسی ، مولانا : ۲۱ / ۳۸ / ۵۹ -

۶۳ / ۶۶ / ۶۷ / ۶۹ / ۱۰۵ -

۱۲۴ / ۱۲۳ / ۱۹۳ / ۲۰۷ -

۲۱۲ / ۲۳۱ / ۲۵۴ / ۲۸۵ -

۳۰۹ / ۳۲۹ / ۴۱۶ -

رنو ، ڈاکٹر : ۳۴۷ / ۳۵۱ / ۳۵۷ -

۳۵۸ -

ز

زبردست خان : ۳۸۷ -

زبرہ : ۳۹۱ / ۳۹۲ -

زین العابدین ، میرزا : ۳۸۲ -

زینت النساء بیگم : ۳۹۲ / ۳۹۳ -

زینو : ۴۰۷ -

س

سائتر : ۱۱ / ۱۸۶ -

سپہر شکوہ : ۳۷ -

سراج الدین علی خان آرزو : ۷۷ -

۹۳ / ۱۰۴ / ۱۱۰ تا ۱۱۲ -

۱۱۵ / ۱۱۶ / ۱۲۰ / ۱۲۱ -

۲۸۵ / ۳۷۵ / ۳۷۶ / ۳۸۱ -

سرخوش ، محمد افضل : ۳۳۲ / ۷۷ -

۷۹ / ۹۰ / ۱۵۸ / ۲۰۱ / ۳۴۴ -

۳۴۷ / ۳۵۴ / ۳۵۵ / ۳۸۰ -

سر سید احمد خان : ۱۲۴ / ۱۲۶ -

سرور خان گویا : ۸۷ / ۱۲۸ / ۱۳۱ -

۱۳۲ / ۳۸۴ -

سری کوبال کمیز : ۳۷۹ -

سعادت اللہ خان ، نواب : ۳۵۷ -

۳۵۸ -

سعادت یار خان رنگین : ۱۲۲ -

سعد اللہ خان ، عباسی : ۶۷ / ۳۵۴ -

سعدی شیرازی ، شیخ مصلح الدین :

۴۰ / ۶۵ / ۱۰۵ / ۱۶۹ / ۳۰۹ -

۳۳۷ / ۳۳۸ / ۳۵۲ / ۳۶۸ -

سکاٹ : ۳۹۲ / ۳۹۴ -

سکندر اعظم : ۹۶ / ۲۶۱ / ۲۷۵ -

۴۱۸ -

سلطان باہو : ۲۹۵ / ۲۹۶ -

سلطان محمود غزنوی : ۱۵ / ۱۹ -

۷۸ / ۳۰۹ -

سلیمان شکوہ : ۳۶ -

سنائی : ۳۸ / ۶۶ / ۷۹ / ۱۰۵ -

۱۲۴ / ۳۰۹ -

سودا ، میرزا محمد رفیع : ۱۱۳ / ۱۱۵ -

۱۲۱ / ۱۲۲ -

سہراب رونق ، میرزا : ۳۶۹ -

سید النساء : ۳۸۷ -

- ۳۶۹ -
 شاه فاضل : ۳۳۸ -
 شاه فصیح الصبح : ۱۲۰ / ۳۷۵ -
 شاه قاسم هواللہی : (رک : قاسم
 هواللہی : شاه) -
 شاه کابلی : ۵۹ -
 شاه حکیم اللہ جہان آبادی : ۶۸ / ۷۰ -
 شاه کمال : ۳۳۷ / ۳۳۸ -
 شاه گل : ۳۳۳ -
 شاه ملوک : ۶۲ / ۱۱۸ / ۱۱۹ -
 ۳۳۸ / ۳۶۵ -
 شاه نعمت اللہ فیروز آبادی : ۳۳۹ -
 شاه ولی اللہ محدث دہلوی : ۱۱ -
 ۳۵۳ -
 شبلی : ۷۹ / ۱۹۲ / ۲۰۷ -
 شبلی ، علامہ : ۱۶ -
 شجاع ، شہزادہ : ۳۶ / ۵۲ / ۵۳ -
 ۳۸۵ -
 شکر اللہ خاں خاکسار ، نواب :
 ۶۶ تا ۶۸ / ۷۸ / ۸۶ / ۹۰ -
 ۹۲ / ۱۰۰ تا ۱۰۲ / ۱۳۳ -
 ۱۸۲ / ۳۱۸ / ۳۳۸ تا ۳۵۰ -
 ۳۵۳ / ۳۵۵ / ۳۵۶ / ۳۶۲ -
 ۳۸۲ -
 شکر اللہ خاں ثانی : (لطیف اللہ ، نواب
 بھی دیکھئے) : ۲۸۲ -
 شیخ احمد سریندی : ۲۹ -
 شیخ حسین شہرت : ۳۷۶ -

- سید جعفر پاشا : ۱۳۰ -
 سید جعفر روحی : ۹۰ / ۳۶۸ -
 سید سرور خان پاچا : ۱۳۰ / ۱۳۱ -
 سید سلیمان لدوی : ۱۳۱ -
 سید عبد اللہ ، قطب الملک : ۳۷۳ -
 ۳۷۷ -
 سید علی بجواری : ۲۸ -
 سید محمد : ۳۶۸ / ۳۶۹ -
 سید محمد داؤد حسین خطاط : ۱۲۷ تا
 ۱۲۹ -
 سید محمد عبد اللہ ، ڈاکٹر : ۳۸۰ / ۳ -
 سید مرتضیٰ : ۳۷۹ -
 سید ہدایت اللہ چاہ پانی : ۱۳۰ -

ش

- شاد عظیم آبادی : ۱۱۹ / ۳۶۵ -
 ۳۷۱ -
 شاکر خان : ۶۷ / ۷۸ / ۹۲ / ۹۵ -
 ۱۰۱ / ۱۰۲ -
 شاہ جہان بادشاہ : ۲۷ / ۲۸ / ۳۰ -
 ۳۷ / ۵۰ تا ۵۳ / ۷۰ / ۷۱ -
 ۷۴ تا ۷۶ / ۱۵۳ / ۱۶۰ -
 ۲۳۵ / ۲۵۳ / ۳۱۶ / ۳۹۳ -
 شاہ حاتم : ۱۲۲ -
 شاہ سلیمان بھٹواری ، مولانا : ۱۲۵ -
 ۳۸۳ -
 شاہ عالم جہاد شاہ : ۳۶۶ / ۳۶۸ -
 شاہ عالم ثانی : ۱۱۳ / ۲۳۵ / ۲۵۳ -

ظ

- ظہوری قریشی : ۱۶۹ / ۱۹۲
- ۳۰۹ / ۳۳۱
ظہور لازبانی : ۶۰ / ۷۹ -
ظہیری : ۳۲ -

ع

- عابد علی عابد ، سید : ۳ / ۲۲
- ۱۳۱ / ۲۶۱ / ۲۷۶ / ۲۷۹ -
عاجز افغان : ۱۲۹ -
عارف الدین خان اورنگ آبادی :
- ۳۸۱
عائقی محمد رحمت : ۸۹ / ۳۳۷ -

عاقل خان وازی ، لواب : ۶۳ تا

- ۶۷ / ۸۸ / ۳۳۱ / ۳۳۲
- ۳۶۹ / ۳۴۸
عالم شاہی ، آقا : ۱۲۷ -
عالم گیر ، بادشاہ : ۴۱ / ۱۴۳
- ۱۵۲ / ۳۳۸ / ۳۵۳ / ۳۵۹
- ۳۹۲

عباد اللہ اختر : (رک : خواجہ عباد اللہ
اختر) -

- عبدالجلیل واسطی بنگراسی : ۳۶۸ /
- ۳۷۶ / ۳۶۹
عبدالحمیم حاکم : ۳۸۰ / ۳۸۱ -
عبدالحمیم ، خلیفہ ، ڈاکٹر : ۲۲ /
- ۱۲۳ / ۱۹۵ / ۲۳۱ / ۲۳۲ -

شیخ سعد اللہ گلشن : ۶۸ / ۹۳ /

۱۱۵ / ۱۲۰ / ۲۸۳ / ۳۳۳ /

۳۵۵ / ۳۶۰ / ۳۶۵ -

شیخ شہاب الدین ، شیخ الاشراق :

- ۲۹۵ / ۲۹۴ -

شیخ علی حنین : ۱۱۶ / ۱۵۸ -

شیخ کبیر : ۹۷ / ۱۰۷ -

شیخ کمال : ۲۸ -

شیخ محمد اکرام : ۳۳۷ -

شیخ محمد ماء : ۳۸۱ -

شیر خان لودھی : ۳۶۳ -

شیکسپر : ۱۳۳ / ۱۳۹ -

شیلے : ۱۳۷ / ۲۷۵ -

ص

صادق علی دلاوری : ۳۳۷ -

صائب کشمیری : ۳۱ / ۳۰۰ -

صدر الدین عینی : ۱۷ -

صدر الدین لوہی ، مولانا : ۲۸۵ -

صدیق اکبر : (رک : ابوبکر صدیق) -

صوفی عبدالحمی یتاب : ۱۲۹ / ۳۸۳ -

ض

ضمیر علی بدایونی : ۱۸۷ -

ط

طالب آسی : ۳۳۷ -

طالستانی : ۱۸۹ -

عزت : ۳۷۸ -

عسجدی : ۹۳ ، ۳۷۷ -

عصمت الله قابل : ۳۸۰ -

عطار : (رک : فریدالدین عطار) -

عطاء الله عطا : ۹۳ ، ۹۷ ، ۱۰۳ ،

۳۵۹ ، ۳۶۰ -

عطاء الله ، میرزا : ۳۸۲ -

عظمت الله نے خبر ، میر : ۷۹ ،

۸۹ ، ۳۶۷ ، ۳۶۸ -

عظیم الشان ، شہزادہ : ۲۷ ، ۳۷۰ ،

۳۷۱ ، ۳۹۵ -

علی ، حضرت : ۵۸ ، ۶۰ ، ۳۰۵ ،

۳۰۶ ، ۳۶۳ -

علی احمد ہویل ، ذکور : ۳۹۷ -

علی حسن خان باریہ ، سید : ۱۰۳ -

علی رضا تقوی ، ذکور ، سید : ۳۸۱ -

علی شیر لوائی : ۱۷ -

علی لطف ، میرزا : ۷۱ -

عنایت الله ، میر : ۷۸ ، ۹۵ ،

۳۵۶ -

عنصری : ۷۸ -

غ

غازی الدین : ۲۹۲ -

غازی الدین خان فیروز جنگ : ۳۵۶ -

غالب ، میرزا اسد الله خان : ۲ ، ۳

۹۱ ، ۱۰۱ ، ۳۵ ، ۱۱۶ ،

۱۱۷ ، ۱۱۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۳ ،

عبدالحی : ۱۱۳ -

عبدالحی حبیبی : ۱۹ ، ۱۳۷ ، ۱۴۱

۱۲۶ ، ۱۳۲ -

عبدالحق : ۶۹ ، ۸۶ ، ۸۷ ، ۱۳۱ -

عبدالرحمان بجنوری : ۱۳۵ ، ۱۳۶ -

عبدالرحمان چغتائی : ۱۳۵ ، ۱۷۶ -

عبدالرحیم : ۹۱ ، ۳۳۶ -

عبدالصمد خان ، نواب : ۷۵ ، ۱۰۳ ،

۳۶۰ ، ۳۶۲ ، ۳۷۳ -

عبدالصمد سخن ، میر : ۸۹ ، ۳۵۸ ،

۳۶۰ ، ۳۶۲ -

عبدالمزین ایجاد : ۳۷۹ -

عبدالمزین عزت : ۶۷ ، ۸۸ ، ۳۳۳ ، ۳۳۶

عبدالقنی (ڈاکٹر) : ۲۳ ، ۳۵ -

عبدالقنی (پروفیسر) : ۲۸۶ -

عبدالقنی بیگ قبول ، میرزا : ۳۶۵ -

عبدالقادر جیلانی ، شیخ : ۱۰۸ ،

۲۹۵ -

عبدالقادر بیدل (رک : بیدل ، میرزا

عبدالقادر) -

عبدالله چغتائی ، ڈاکٹر : ۶۵ -

عبدالقوی سورنی ، میر : ۱۱۲ -

عراق : ۳۱۵ ، ۳۰۳ -

عرفی : ۳۲ ، ۸۹ ، ۱۳۸ ، ۲۷۹ ،

۳۰۹ -

عزالدولہ : ۳۹۳ -

عزالدین : ۳۹۵ -

لفبراقه آفرین ، شاه : ۳۸۰ -

فلایطینوس : ۱۹۵ ، ۳۱۳ -

فیضی محمد خان زکریا : ۱۲۸ ، ۳۸۳ -

فیضی : ۷۹ ، ۸۹ ، ۳۰۹ -

ق

قاری عبدالله خان ، ملک الشعرا :

۱۲۹ -

قاسم درویش : ۲۸ -

قاسم هوالیسی ، شاه : ۴۸ ، ۵۹ -

۲۹۶ ، ۳۳۸ ، ۳۳۹ -

قاضی عبدالرحیم : ۳۵۳ -

قاضی عبدالودود : ۳۶۰ ، ۳۷۸ -

قائل خان ، منشی : ۳۸۲ -

قطب الدین ، شیخ : ۳۹۳ -

قندر شاه : ۹۲ -

قلو بطره : ۳۸۸ -

قلیچ خان : ۳۵۷ -

قمر الدین شاکر ، میر : ۳۵۶ -

قیوم خان لدائی : ۶۷ ، ۳۶۹ -

ک

کول جیسپر : ۲۹۲ -

کام بیس ، شهبازده : ۸۶ ، ۳۶۷ -

کام راج : ۳۸۹ ، ۳۹۳ -

کام ور : ۳۸۹ ، ۳۹۰ ، ۳۹۳ -

کیژن : ۳۶۵ -

کوشن مبارراج : ۵۳ ، ۶۲ ، ۱۰۰ -

۲۰۵ ، ۳۱۱ -

۱۲۶ ، ۱۲۸ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶ -

۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۵۹ ، ۱۶۳ -

۲۸۳ -

خزالی : ۵۹ ، ۶۲ ، ۱۹۲ ، ۲۱۲ -

۲۰۷ ، ۲۳۶ -

غلام حسین : ۳۸۷ -

غلام حسین شاکر : ۳۳ ، ۱۲۳ -

غلام حسین کابلی : ۳۹۷ -

غلام رسول سپهر ، مولانا : ۲ ، ۳۰۶ -

غلام علی آزاد بلگرامی (رک : آزاد

بلگرامی) -

غلام قادر روپنه : ۱۱۳ -

غلام نس وحشت : ۳۷۹ -

غنی کاشمیری : ۱۶۲ ، ۲۰۰ -

گ

گاروی : ۵۱ -

گنو خان : ۳۸۲ -

گرازل : ۲۶۹ ، ۳۲۸ -

فرخ میر ، شهبازده : ۳۹ ، ۵۲ ، ۷۵ -

۷۸ ، ۱۰۲ ، ۱۳۶ ، ۲۵۳ -

۳۳۳ ، ۳۵۸ ، ۳۶۷ ، ۳۷۱ -

۳۸۳ ، ۳۷۵ ، ۳۸۸ ، ۳۹۵ -

۳۹۶ -

فرخی : ۹۳ ، ۳۷۷ -

فرید الدین عطار ، شیخ : ۱۵ ، ۱۶ -

۵۹ ، ۶۶ ، ۸۸ ، ۱۲۳ ، ۳۱۵ -

فضولی : ۱۷ -

م

- مارتن لوثر : ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۸۶ -
 - ۳۱۲
 مارکس : ۹ ، ۲۳۶ -
 مبارز خان : ۵۵ -
 مجدد الف ثانی : ۱۱ ، ۲۹ ، ۳۰ ،
 - ۳۱۵ ، ۵۱
 مجدد سربندی : ۵۹ -
 مجنون : ۱۸۰ -
 مجنون گورکھپوری : ۳ تا ۱۰ ، ۱۶ ،
 - ۱۷
 مہاراجہ : ۳۸۱ -
 محمد احسن سامع دہلوی : ۳۷۴ -
 محمد اسلم سالم ، حاجی : ۸۹ ، ۳۴۳ -
 محمد اشرف حسرت ، میر : ۳۷۸ -
 محمد الفضل سرخوش (رک : سرخوش ،
 محمد الفضل)
 محمد باقر ، ڈاکٹر : ۱۹ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳ -
 محمد امین عمر خان : ۱۲۰ ، ۳۶۲ -
 محمد بن قاسم : ۳۵ -
 محمد بناء : ۳۷۹ -
 محمد جان قدسی ، حاجی : ۱۶۰ -
 محمد جمال تلاش ، حافظ : ۳۶۹ -
 محمد حسین آزاد ، مولانا : ۶۸ ، ۱۱۳ ،
 ۱۱۶ ، ۱۱۷ ، ۱۲۰ ، ۱۲۱ -
 - ۳۸۲
 محمد حسین خان لاجی ، آقا : ۳۶۱ -

- کرم اللہ خان ، نواب : ۶۷ ، ۶۸ ،
 ۹۳ ، ۱۰۱ ، ۳۵۶ ، ۳۷۰ -
 کروچی : ۱۶۰ -
 کلیم : ۳۱ ، ۱۵۲ -
 کولونیکس : ۲۱۹ ، ۲۲۶ -
 کیش : ۱۸۳ -

ک

- کلید معنی باب خان : ۹۳ ، ۱۱۰ ،
 - ۳۷۴
 کورینس حضوری : ۳۶۱ -
 کوٹنہ : ۱۳۹ ، ۱۵۳ -

ل

- لال کنور (مل کنور بھی دیکھیے) :
 ۲۳ ، ۳۷۱ ، ۳۸۵ -
 لالہ سکھراج سبت : ۸۱ ، ۱۰۸ ،
 - ۳۵۹
 لالہ شیروام حیا کاستھ : ۳۵۹ -
 لطف اللہ خان مجذوب : ۶۷ ، ۶۸ ،
 ۱۰۱ ، ۱۰۲ ، ۱۰۳ ، ۳۸۲ -
 لطیف علی : ۳۴۹ -
 لطیف : ۳۴۵ -
 لعل کنور : ۷۳ ، ۷۵ ، ۳۳۳ ،
 ۳۷۰ ، ۳۸۵ تا ۳۹۷ -
 لہنیر : ۲۸۸ ، ۲۸۹ ، ۳۱۳ ، ۳۱۴ ،
 لہلہ : ۱۵۶ ، ۱۸۰ -
 لہن : ۲۴۶ -

- ۱۲۳ ، ۱۲۵ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ -
 مضمون : ۸۰ -
 مظہر جان جانی ، میرزا : ۱۲۱ -
 معزالدولہ : ۳۹۳ -
 معزالدین : ۳۸۸ -
 معز موسوی خان فطرت : ۳۳۶ ،
 ۳۶۵ -
 معزی : ۹۳ ، ۳۷۷ -
 معنی باب خان (رک) : محمد احسن ایجاد
 و گل محمد معنی باب) -
 منگل خان قابل : ۳۶۱ -
 ملا بالتر گیلانی : ۳۸۲ -
 ملا صدرا : ۳۰ -
 ملا عبدالرشید اکبر آبادی : ۳۳۴ -
 ملا محمد جونیوری : ۵۰ ، ۳۰ -
 ملا محی الدین موہن : ۵۰ -
 ممتاز محل : ۳۸۸ -
 منعم خان خان خاناں : ۷۸ ، ۳۶۶ -
 موسیٰ علیہ السلام ، حضرت : ۳۸ ،
 ۳۰۱ ، ۳۱۱ -
 مولانا روحی : ۳۰۷ -
 مولانا کمال : ۳۵ ، ۳۷ ، ۳۸ -
 مولوی محمد سعید اعجاز اکبر آبادی :
 ۳۳۶ -
 مونسوف (رک) : ابراہیم مونسوف ڈاکٹر)
 مہر علی بے کس : ۳۴۷ -
 مہر علی شاہ گولڑوی : ۳۸۵ -
 میر باقر داماد : ۳۰ -
 محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) :
 ۳۱ ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۶۱ ، ۲۱۲ ،
 ۳۰۱ ، ۳۰۵ ، ۳۰۷ ، ۳۶۳ -
 ۳۰۸ -
 محمد رائق جودھری بی - اے : ۲۳ -
 محمد سعید : ۸۰ -
 محمد شاہ رنگیلا : ۲۱ ، ۳۳ ، ۵۲ ،
 ۸۲ ، ۱۰۳ ، ۱۰۸ ، ۲۳۵ ،
 ۳۱۶ ، ۳۹۹ -
 محمد شریف ، پروفیسر : ۲۶۸ ، ۲۶۹ ،
 ۲۷۶ -
 محمد ضلیح ، ڈاکٹر ، مولوی : ۷۷ ،
 ۱۰۳ ، ۱۲۶ ، ۳۷۳ -
 محمد صادق الفا : ۳۶۲ -
 محمد صالح کنبوہ : ۵۱ -
 محمد عالم شاہ : ۱۲۶ -
 محمد عزیز بی - اے : ۲۳ -
 محمد عطاء الرحمن عطا کا کوی ، پروفیسر ،
 سید : ۱۶ -
 محمد علی تھانوی : ۵۹ -
 محمد معزالدین : ۳۸۷ -
 محمد معصوم وجدان ، میر : ۳۷۹ -
 محمد معظم : ۳۶۶ ، ۳۸۷ -
 محمد یاسم چرات ، میر : ۳۷۶ -
 مریم (یا مریم زمانی) : ۸۳ -
 مسعود سعد سلمان : ۹۳ ، ۳۷۷ -
 مصطفیٰ ، غلام ہمدانی : ۱۱۳ ،

- میرزا مراد کام مکرّم خان : ۳۸۷ -
 میرزا معین : ۳۸۲ -
 میر عسکری : (زک : عاتل خان
 رازی) -
 میر کاسکار : ۸۹ -
 میر کرم الله عاتل خان عاشق :
 ۳۵۵ ، ۳۵۶ -
 میر محمد : ۳۶۳ -
 میر محمد احسن ایچاد : ۳۶۳ -
 میر محمد زمان خان راسخ : ۳۶۱ -
 میر محمد علی واتج : ۳۷۷ -

ن

- نادرالزمان فصیح ، میرزا : ۳۸ -
 نادر شاه : ۱۰۸ ، ۱۰۹ ، ۱۱۲ ،
 ۱۱۳ ، ۱۵۳ ، ۳۹۹ -
 ناصر علی سوریندی ، شیخ : ۹۰ ،
 ۱۱۷ ، ۲۰۰ ، ۳۳۶ تا ۳۳۸ ،
 ۳۵۳ تا ۳۵۵ ، ۳۸۰ -
 ناعلم خان : ۹۳ ، ۳۷۶ ، ۳۷۷ -
 نامدار خان : ۳۸۹ -
 نفوس کاشمیری ، مولانا : ۱۱۳ ،
 ۱۱۴ -
 نذیر نیازوی : ۳۰۲ -
 نسفی : ۲۸۹ -
 نصرالله خان ، شهزاده : ۱۳۲ -
 نصرت : ۳۷۸ -

- میر تقی میر : ۱۱۳ ، ۱۲۱ ، ۱۲۳ -
 میر جمعه ، قاضی عبدالله نورانی :
 ۳۷۳ ، ۳۷۴ -
 میرزا ابوالقاسم ترمذی : ۳۵ ، ۳۶ -
 میرزا دواویار : ۳۸۲ -
 میرزا روح الله : ۸۷ -
 میرزا سلطان احمد : ۳۳ -
 میرزا سلیم : ۳۸۲ -
 میرزا سلیمان : ۳۸۲ -
 میرزا سهراب : ۸۹ -
 میرزا صائب : ۱۲۲ -
 میرزا ظریف : ۳۸ ، ۵۳ ، ۸۵ ،
 ۸۷ ، ۱۲۷ ، ۳۳۸ ، ۳۴۰ -
 میرزا عباد الله : ۸۰ ، ۸۷ ، ۸۸ ،
 ۱۰۶ ، ۳۶۳ -
 میرزا عبد الطالق : ۲۸ ، ۳۵ ،
 ۳۶ ، ۸۳ ، ۸۷ ، ۳۳۶ -
 میرزا عبد اللطیف : ۵۳ -
 میرزا فضائل : ۳۸۲ -
 میرزا فضل الله : ۱۱۲ ، ۳۶۳ -
 میرزا قلندر : ۳۳ تا ۳۸ ، ۵۳ ، ۸۳ ،
 ۳۳۶ تا ۳۳۸ ، ۳۸۰ -
 میرزا محمد ابراهیم : ۳۶۲ -
 میرزا محمد امین خان : ۷۲ ، ۷۳ -
 میرزا محمد سعید : ۸۸ ، ۱۰۶ ، ۱۰۷ ،
 ۱۱۰ ، ۱۱۲ ، ۳۶۳ -
 میرزا محسن : ۳۸۲ -

ولی الدین ، میر : ۱۹۳ / ۱۹۳ -
- ۳۰۶ / ۳۰۲

ولی ذکئی : ۱۱۶ / ۱۱۹ ، تا ۱۲۱ /
- ۳۶۵

ولیم جیمز : ۲۳۶ / ۲۹۶ -
ویلنٹین : ۳۹۱ -

۴

باشم شائق آلتدی : ۱۲۷ / ۱۲۸ -
- ۱۳۳ / ۳۸۳

پاکتنگ ، پروفسر : ۳۰۲ -
پاپون ، پادشاه : ۳۰ -

پنرور خان عاقل : ۳۸۱ -

پنگی : ۹ / ۲۶۹ ، ۲۹۲ / ۲۹۸ -
- ۳۲۶ / ۳۰۷

ی

یاسین : ۴ -

یار ایران ، حضرت : ۴۲ / ۳۸۳ -

یحییٰ : ۳۹۰ -

یوسف حسین خان ، ذاکتر : ۱۶۳ /
- ۲۷۶ / ۳۹۱

یوسف علیہ السلام : ۱۸۲ تا ۱۸۵ -

نصیرالدین محمود چراغ ذیل : ۳۹۳ -
نظام الدین اولیا (رک خواجہ نظام الدین
اولیا)

نظام الملک : ۳۹ / ۱۱۵ / ۱۲۵ -

نظام الملک آصف جاہ : ۷۷ / ۷۳ -
۷۸ / ۱۰۸ / ۱۰۹ / ۳۵۷ -

- ۳۹۱

نظیری : ۱۳۸ -

نصرت خان عالی : ۸۹ / ۳۶۳ -

نصیب خان طغرل احراری : ۱۷۷ -

نواب ظفر جنگ : ۳۵۴ -

نورالدین یار ایران ، ملک : ۱۲۵ /
- ۱۲۶

نور جهان بیگم : ۵۱ / ۳۸۸ -

نور محمد خان ، حافظ : ۱۲۹ -

نیاز فتح پوری : ۲۷۶ -

و

وارد : ۳۹۰ -

والہ بروی : ۳۳۹ -

وحید قریشی ، ذاکتر : ۳۵ / ۱۱۹ -

ورڈز ورثہ : ۱۳۷ -

مقامات اور ادارے

۱۹۱ / ۸۹ / ۸۵ / ۷۳ / ۶۷

۳۳۵ / ۳۳۰ / ۳۲۹ / ۱۹۹

۳۷۱ / ۳۶۳ / ۳۵۱ / ۳۳۶

- ۳۹۰

امروہہ : ۳۵۹ -

الدیس : ۲۸۳ -

اورنگ آباد : ۳۵۱ / ۳۸۱ -

اورینٹل کالج لاہور : ۱۹ -

ایران : ۱۱۶ / ۱۳۲ / ۱۵۹

۲۶۱ / ۲۸۶ / ۲۹۲ -

ایشیا : ۱۷ / ۱۸ / ۲۰۱ -

ایوان اردو پتہ : ۱۶ -

ب

بارہہ : ۷۵ / ۷۶ / ۱۱۶ -

بازلو خانم دہلی : ۷۱ -

باغ زہرہ : ۳۳۵ -

بانک پور لاہوری : ۳۶۰ / ۳۷۸ -

بحراظہر : ۳۰۸ -

بخارا : ۱۳۳ / ۳۰۹ -

بدخشاں : ۱۲۹ / ۱۳۰ -

برٹش میوزیم : ۱۱۹ -

ا

آرہ : ۳۳۶ / ۳۳۸ -

آگرہ : ۱۰۰ / ۱۳۰ / ۱۶۵ / ۱۶۶

- ۳۹۵ / ۱۶۹

الف

افلی : ۱۹ -

ادارہ مصطفیٰ پاکستان : ۴۸۳ -

ارکو قشلاق : ۱۲۹ -

اڑیسہ : ۳۸ / ۳۹ / ۵۳ / ۵۵

۵۶ / ۱۳۰ / ۱۶۵ / ۱۹۹

۲۸۵ / ۲۸۷ / ۲۹۵ / ۳۳۶

- ۳۳۰ / ۳۳۹

ازبکستان : ۱۶ / ۱۷ -

اسکندریہ : ۲۹ / ۱۹۵ / ۲۶۱ -

اسلام آباد : (منہرا) ۱۰۰ / ۱۰۱

۳۳۰ / ۳۳۷ / ۳۵۱ -

اسلامیہ کالج لاہور : ۱۳۳ -

افغانستان : ۱۸ / ۱۹ / ۱۲۸ / ۱۲۹

- ۱۳۳ / ۱۳۴

اکبر آباد : ۵۳ تا ۵۵ / ۵۷ / ۶۰

پنجاب یونیورسٹی : ۱۹۰۱ء - ۱۳۱ء
 پنجاب یونیورسٹی لائبریری : ۱۲۰ء
 ۱۲۲ء / ۱۳۶ء / ۳۵۷ء / ۳۶۳ء
 ۲۸۱ء / ۳۹۳ء -
 یورپ : ۳۰ء / ۵۰ء / ۶۳ء / ۱۱۸ء

ت

تاج محل : ۲۰ء / ۲۱ء / ۳۶ء / ۵۱ء
 ۱۳۴ء / ۱۵۰ء / ۱۶۰ء / ۱۶۲ء
 ۱۹۰ -
 تاجکستان : ۱۶ء / ۱۷ء -
 تاشقند : ۱۳۳ -
 ترکستان : ۱۳۳ -
 ترکی : ۱۳۲ -
 ترہٹ : ۵۵ -
 تہران : ۲۸۱ -

ج

جاجو : ۳۴۳ -
 جامع مسجد دہلی : ۳۶ء / ۷۱ء / ۱۶۰ء
 ۳۴۷ -
 جزیرہ کماے عرب : ۲۱ -
 جلال پور شریف : ۱۹ -
 جمنی ، قلعہ : ۳۸۸ -
 جون پور : ۷۵ء / ۱۱۸ء -
 جہان آباد : ۱۲۳ -
 جہلم : ۱۹ء / ۱۳۱ء -
 جھنگ : ۲۹۵ -

برطانیہ : ۲۰۱ -
 برہان پور : ۳۵۸ -
 بمبئی : ۱۲۹ -
 بدوان : ۱۲۶ء / ۱۷۸ء -
 بنگال : ۳۸ء / ۵۳ء / ۳۳۰ء -
 جادو پور : ۳۵۱ -
 جہاز : ۲۸ء / ۳۶ء / ۴۷ء / ۴۹ء / ۵۰ء
 ۵۳ء / ۵۵ء / ۶۲ء / ۶۳ء / ۷۰ء
 ۷۳ء / ۱۱۷ء تا ۱۱۹ء / ۱۶۵ء
 ۱۹۹ء / ۲۸۵ء / ۳۳۶ء / ۳۴۰ء
 ۳۴۱ -

بھارت : ۱۶ء / ۱۸ء / ۲۳ء / ۱۳۱ء -
 بیت اللہ : ۱۳۰ -
 بیجا پور : ۱۴۰ -
 بیدل اکیڈمی : ۱۳۲ -
 بیراث : (رک : کوہ بیراث) -

پ

پاکستان : ۱۹ء / ۲۳ء / ۱۳۱ء -
 پاک و ہند : ۱۳۲ء / ۳۸۹ء -
 پانی پت : ۱۱۲ء / ۱۲۸ء -
 پبلشرز یونائیٹڈ : ۱۳۰ء / ۱۳۱ء -
 پٹنہ : (عظیم آباد بھی دیکھیے) ۲۷ء
 ۲۸ء / ۳۶ء / ۴۹ء / ۵۳ء / ۱۱۸ء
 ۲۸۵ء / ۳۱۶ء / ۳۳۶ء / ۳۴۸ء
 ۳۶۵ء / ۳۷۱ء / ۳۹۵ء -
 پرانا قلعہ دہلی : ۱۲۵ء / ۱۲۶ء -
 پنجاب : ۱۰۳ء / ۱۳۰ء -

۳۹۱ / ۳۶۲ -

ذیلی : ۳۶ / ۳۵ / ۳۹ / ۳۴ / ۵۰ /
 ۵۳ تا ۵۵ / ۶۰ / ۶۳ / ۶۴ /
 ۶۶ / ۶۸ / ۷۰ / ۷۳ / ۷۵ /
 ۷۶ / ۸۰ / ۸۵ / ۸۶ / ۱۰۰ تا
 ۱۰۲ / ۱۰۵ / ۱۱۶ تا ۱۱۸ /
 ۱۲۴ تا ۱۲۷ / ۱۳۰ / ۱۳۱ /
 ۱۳۴ / ۱۳۶ / ۱۶۶ / ۱۶۹ /
 ۱۸۶ / ۱۹۹ / ۲۸۸ / ۳۳۰ /
 ۳۴۱ / ۳۴۳ / ۳۴۴ / ۳۴۷ /
 ۳۴۹ تا ۳۵۱ / ۳۶۵ / ۳۷۰ /
 ۳۷۲ / ۳۷۶ / ۳۸۱ / ۳۸۳ /
 ۳۸۴ / ۳۹۰ / ۳۹۲ / ۳۹۶ -

ذیلی دروازہ : ۱۰۴ / ۱۲۶ -

ز

راجپوتانہ : ۶۶ -

والی ساگر : ۳۸ / ۱۱۸ / ۳۳۶ /
 ۳۳۷ / ۳۳۸ -

روس : ۱۶ / ۱۷ -

روبا : ۲۸۵ -

روبا : ۳۸۶ -

ز

زاوید عزیزہ (مدرسہ) : ۳۴۴ -

زیر گلستان : ۱۶۶ / ۳۵۵ -

زینت المساجد : ۳۹۲ -

ج

چاند پور : ۵۵ -

چکوال : ۱۴۱ -

ح

حسن ابدال : ۵۴ / ۶۰ / ۱۰۲ /
 ۱۳۰ / ۳۴۱ -

حلقہ ازیاب ذوق : ۱۴۱ -

حویلی لطیف علی : ۳۴۹ -

حیدر آباد دکن : ۳۹۱ -

خ

خراسان : ۶۳ -

خواجہ : ۵۳ -

خواجہ رواش : ۱۲۷ -

خواب : ۶۳ / ۶۷ / ۷۵ -

ڈ

دالھی کدہ چکوال : ۱۴۱ -

دالھی گڑ پنجاب : ۹۸ / ۱۳۳ / ۲۵۹ -

دربائے جنتا : ۱۰۲ / ۱۰۴ / ۳۴۹ /
 ۳۸۸ / ۳۸۹ -

دکن : ۲۷ / ۳۹ / ۴۲ / ۶۶ / ۷۸ /

۸۶ / ۹۵ / ۱۰۰ / ۱۰۳ / ۱۰۸ /
 ۱۲۱ / ۱۲۵ / ۳۴۴ / ۳۴۱ /

۳۵۰ / ۳۵۲ / ۳۵۶ / ۳۵۷ /

۳۶۴ / ۳۶۶ / ۳۶۷ / ۳۷۲ /

۳۷۲ / ۳۸۱ / ۳۸۳ /

س

- سامو کڑا : ۵۱ ، ۳۶ -
 سرائے بارس : ۳۳۸ -
 سریند : ۱۰۹ ، ۲۵۳ ، ۳۵۴ -
 سری نگر : ۲۳ -
 سلیم کڑا : ۳۹۱ -
 سمراند : ۳۰۹ -
 سپاگ پورہ : ۳۹۶ -
 سومناٹ : ۱۸ ، ۱۹ -
 سیالکوٹ : ۳۷۷ -

ش

- شاہ جہان آباد : ۵۱ ، ۶۶ ، ۶۷ -
 ۶۸ ، ۷۳ ، ۹۰ ، ۹۲ ، ۹۹ -
 ۱۰۲ ، ۱۰۳ ، ۱۰۹ ، ۱۱۲ -
 ۱۶۵ ، ۱۶۷ ، ۱۹۹ ، ۳۱۶ -
 ۳۳۵ ، ۳۳۶ ، ۳۴۰ ، ۳۴۴ -
 ۳۵۱ ، ۳۵۲ ، ۳۵۵ ، ۳۶۵ -
 ۳۶۸ ، ۳۷۳ ، ۳۷۴ ، ۳۷۹ -
 ۳۸۱ ، ۳۸۳ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹ -
 - ۳۹۵

شاپورہ : ۱۶۰ -

- شہابی پتہ : ۳۵۰ ، ۳۴۴ -
 شورکوٹ : ۲۹۵ -
 شہر سبز : ۱۳۳ -
 شیراز : ۳۰ ، ۱۴۴ -

ط

- طورہ : ۱۵۲ -
 طورہ : ۱۰۳ -

ع

- عظیم آباد (بشنہ بھی دیکھیے) : ۳۷ -
 ۳۹ ، ۱۱۸ ، ۱۳۰ ، ۱۶۰ -
 ۲۸۵ ، ۳۱۶ ، ۳۳۶ ، ۳۷۱ -
 - ۳۹۵

غ

- غزنی : ۱۹ -

ف

- فرخ آباد : ۱۱۳ ، ۱۱۴ -
 فیض آباد : ۱۱۴ ، ۱۲۹ ، ۱۳۰ -

ق

- قلعہ کھنہ قبل : ۳۸۳ -

ک

- کابل : ۱۸ ، ۱۹ ، ۸۷ ، ۹۹ -
 ۱۲۶ تا ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، ۱۳۴ -
 ۲۰۱ ، ۳۷۶ ، ۳۷۸ ، ۳۸۴ -
 - ۳۹۸ ، ۳۹۷

کارنہ : ۱۸ -

کارنہ چار کابل : ۱۳۱ -

- کتاب خانہ معارف کابل : ۸۷ -
 ۱۲۹ ، ۳۷۰ ، ۳۷۱ ، ۳۹۷ -

لکھنؤ: ۱۱۳، ۱۱۴ -

لندن میوزیم: ۲۵، ۸۹، ۲۵۱،

۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۴ -

م

ماسکو: ۱۳۳ -

متھرا: ۵۴، ۶۲، ۶۸، ۶۹،

۷۳، ۸۰، ۸۵، ۸۶، ۹۹،

۱۰۱، ۱۳۰، ۱۶۶، ۱۶۷،

۲۱۵، ۲۴۰، ۲۴۷، ۲۴۹،

۲۵۱ -

مراد آباد: ۳۵۹ -

مشرق: ۲۶۸، ۲۸۵، ۲۹۷ -

مصر: ۴۱۴ -

منبع صفدری عینی: ۱۲۹، ۱۳۰،

۱۹۲ -

مغرب: ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۸۵،

۲۹۷ -

مقبرہ جہانگیر: ۱۶۰ -

مہسہ: ۴۸، ۲۳۶ -

موقع مسجد آگرہ: ۱۶۰، ۱۶۱ -

موات: ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۴،

۲۶۲ -

ن

نائدہ ہونورشی: ۴۸ -

نکودر: ۳۴۰ -

نولکشور ہریس: ۲۴۱، ۲۴۴،

۳۴۵ -

کنک: ۴۸، ۴۹، ۵۵، ۵۷، ۵۹،

۲۳۶، ۲۳۹، ۲۵۲، ۲۵۵ -

کراچی: ۱۹، ۱۲۷، ۱۲۸،

۲۳۲، ۲۳۴ -

کساری: ۴۸، ۲۳۶ -

کشمیر: ۲۳، ۱۴۴، ۲۷۲ -

کوہ پیراٹ: ۱۰۰، ۱۳۸، ۱۴۳،

۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۸، ۱۶۱،

۱۶۷، ۱۶۸، ۲۰۱، ۲۰۳،

۲۷۱، ۲۷۵، ۲۱۸، ۲۶۲ -

کھسکریان، محلہ: ۱۰۲، ۱۰۴،

۲۴۹ -

کیجریج: ۲۴۴ -

ک

کڑک گھاٹ: ۱۰۲، ۲۴۹ -

کلاب بازی: ۲۷۹ -

کوالیار: ۲۸۶ -

کوہر انوالہ: ۲۳، ۱۲۳ -

کورنمٹ کالج جہلم: ۲۴ -

ل

لال قلعہ دہلی: ۲۷، ۷۰، ۴۹۰،

۲۹۵ -

لاہور: ۲، ۴۳، ۶۴، ۷۵، ۷۶،

۱۰۳، ۱۳۳، ۱۴۱، ۱۵۹،

۲۴۱، ۲۶۵، ۲۷۰، ۲۷۲،

۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۷، ۲۸۸،

۲۹۶ -

۱۰۸ ۱۱۳ ۱۱۶ ۱۲۸

۱۳۵ ۱۴۴ ۱۶۰ ۱۸۹

۲۵۲ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۵۰

۲۸۲ ۳۰۵

ی

بکه ظریف (کابل) : ۱۲۷ -

لوزپ : ۱۲ ۲۰۱ -

یونان : ۱۰۵ ۳۱۰ -

و

وسط ایشیا : ۱۳۴ ۲۰۱ -

ولایت : ۲۶۶ -

ز

هند و پاک : ۹۹ ۱۰۲ -

هندوستان (لوزپند) : ۱۱ ۲۹

۳۱ ۳۵ ۴۲ ۵۰ ۷۱

کتاب ، رسائل ، مقالات

اورینٹل کالج سکڑین : ۸۲ ، ۷۷ ، ۸۳

۸۹ ، ۱۰۳ ، ۱۳۰ ، ۳۸۳ -

ب

بانگ درا : ۱۱۳ -

بریان ، مجلہ : ۱۸۶ -

بزم تیموریہ : ۳۵۱ ، ۳۷۳ -

بزم سخن : ۳۶۹ -

بھارستان جنوں : ۱۶۹ ، ۱۸۶ -

چار عجم : ۲۶۱ -

پیدل : ۱۳ ، ۱۳۶ -

پیدل ہر کام کی ضرورت ، مقالہ : ۲۰ -

پیدل و داستان عرفان او : ۱۷ -

بیوٹی : (Beauty) : ۲۷۶ -

پ

پنجاب میں اردو : ۳۶۷ -

ت

تاریخ جہان کشای : ۱۰۹ ، ۱۱۲ -

تاریخ فرخ شاہی : ۹۳ ، ۳۷۶ -

تاریخ مشائخ جنت : ۶۸ ، ۷۰ -

تاریخ ہند (کیمبرج) : ۲۳۳ -

آ

آب حیات : ۱۱۳ ، ۱۱۴ ، ۱۱۷ -

۱۲۲ -

آثار الصنادید : ۱۲۴ ، ۱۲۶ -

آگرہ از لطف : ۳۴۵ -

آئی اینڈ دو (I and Thou) : ۱۸۶ -

آئین اکبری : ۳۸۶ -

الف

ادب لطیف : ۱۹۰ -

ادبیات : ۱۲۹ ، ۱۳۱ -

اردو ، مجلہ : ۱۱۳ ، ۱۳۴ -

اردو غزل : ۱۶۳ ، ۲۷۶ -

استقلال ، مجلہ : ۲۷۶ -

اصطلاحات الفنون : ۵۹ -

الکھ پریشان : ۳۰۰ -

اقبال وجودیوں کے درمیان : ۱۸۷ -

الانسان الکامل : ۲۹۲ -

الہامیات منعمی : ۳۶۶ -

انتقاد : ۲۶۱ -

السانیکو ہندیا آف اسلام : ۱۲۶ -

تالیف الاحکام : ۶۳ -

تجربہ: روحانی کی مختلف صورتیں :

- ۲۹۶

تجلی: نور : ۵۰ -

تفہۃ الاحباب : ۱۳۴ -

تخلیق فن : ۲۶۸ / ۲۶۹ -

تذکرۃ الاولیاء : ۱۶ / ۵۹ / ۱۱۸ -

تذکرۃ بیدل : ۷۷ / ۸۲ / ۸۹ -

- ۱۳۰

تذکرۃ بے نظیر : ۱۰۸ / ۳۵۶ -

- ۳۷۹

تذکرۃ حسینی : ۵۳ / ۷۲ / ۹۱ -

- ۳۴۸ / ۳۴۸ / ۳۴۶

تذکرۃ خوش گو : ۸۲ -

تذکرۃ روضہ گویاں : ۳۶۹ -

تذکرۃ سرخوش : ۳۴۷ -

تذکرۃ شعرائے اردو : ۳۶۵ / ۳۶۷ -

- ۳۷۵

تذکرۃ محبوب الزمن : ۳۶۲ -

تذکرۃ نویسی فارسی در ہند و پاکستان :

- ۳۸۱

تشکیل جدید الہیات اسلامیہ :

- ۲۹۹ / ۳۰۲

تورک جہانگیری : ۳۸۶ -

ج

جلوۃ خضر : ۳۶۸ -

ج

چار شربت : ۳۷۵ -

چشم و دل : ۳۴۹ -

چمنستان مخلص : ۳۷۴ -

چہار عنصر : ۱۹ / ۳۴ / ۳۸ تا ۳۸

۵۰ / ۵۳ / ۵۵ تا ۵۷ / ۵۹ -

۶۰ / ۶۲ / ۸۳ تا ۸۵ / ۱۱۸ -

۱۶۸ / ۲۷۰ / ۲۹۵ / ۳۳۶ تا

۳۴۰ / ۳۴۵ / ۳۵۰ / ۳۵۱ -

- ۳۵۹

ح

حسن و عشق : رسالہ : ۸۹ -

- ۳۶۵

حکمت روسی : ۱۹۵ / ۲۳۱ -

حملہ: حیدری : ۳۶۳ -

حیات ولی : ۳۵۳ -

حیرت زار : ۱۳ / ۱۶ -

خ

خانی بازی : ۳۶۰ -

خزائنہ: غاصہ : ۷۸ / ۱۰۳ / ۱۰۸ -

۲۱۲ / ۳۴۳ / ۳۵۶ / ۳۶۳ -

- ۳۷۴

خیالات آوارہ : ۲۰ -

د

داد سخن : ۱۱۶ -

2

- TTF : 100

— ۲۲۹ —

جانى لايحه : ١٣٩ / ٥١٣ -

مجلس فنانين : ١١٤ =

سرمد: اختیار: ۱۶۵، ص ۳۳۵ -

بروز ۱۳۸۸/۱۰/۱۵

- 171 -

$$= 37.4 \times 10^3 \text{ kg} \cdot \text{m}^3 \cdot \text{s}^{-1} \cdot \text{m}^{-2} \cdot \text{m}^{-1} = 37.4 \text{ kg} \cdot \text{m}^{-1} \cdot \text{s}^{-1}$$

ملفوظات مولانا غلام امین خان

سوال: اعظم : ۱۷۵ : ۱۹۵ :: ۱۹۵ : ؟

1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 26

Age Group	Male (%)	Female (%)
18-24	~10	~10
25-34	~10	~10
35-44	~10	~10
45-54	~10	~10
55-64	~10	~10
65-74	~10	~10
75-84	~10	~10
85+	~10	~10

1. *Environ. Biol. Fish.* 1997, 48: 171-180.

سیرت امیر خسرو : ۱۰۰ -

سیرت پہل (انگریزی) : ۱۴ : ۱۵۹

والشؤون: ٤٦٨ -

توان آبی: ۳۸۶ =

— 1177 —

تاریخ: ۲۰۱۷

ديوان غالب : ۱۳۵ : ۱۳۶ =

ديوان غزليات يمدل : ٢٥٠ ، ٢٥١

دیوان قسمت خانی عالی : ۳۹ -

لیکھنے کے لیے: ۲۰۰۰ =

1

باعتك ليل : ٢٠ =

قیمت ایرد غنہ و ما : ۳۰۰ : ۳۶۴ =

الغالب بديل : ٦٦ تا ٦٨ : ٦٨

لغات عالم کیری : ۱۹۳۱ء تا ۱۹۶۱ء

— 1244 —

— 798 —

— ۲۲۵ —

وز روشن ، تذکرہ : ۳۵۹ ، ۳۶۱ ،

۳۰۱ : ۲۷۰ تا ۲۷۲ : ۲۷۴
 ۲۷۵ : ۲۷۷ : ۳۱۷ : ۳۲۰
 ۳۲۱ : ۳۲۹ : ۳۶۲ -

غ

عبدالقادر بیدل : مقالہ : ۱۷ -
 عبرت نامہ : ۳۹۳ -
 عرفان ، مثنوی : ۳۰ : ۲۰۰ : ۲۱۰
 ۲۲۲ : ۲۵۱ : ۲۵۷ : ۳۵۰ -
 عقد ثریا : ۱۱۳ : ۱۳۳ : ۳۶۹
 ۳۷۳ -
 علم النفسیات کا ایک الادی چلو :
 ۱۸۶ -

عدل صالح : ۵۱ -
 عہد مغلیہ میں فارسی علم و ادب :
 ۲۸۶ -

غ

غالب اور بیدل : مقالہ : ۲۰ -
 غرائب نگار : ۱۲۶ -
 غیات اللغات : ۲۶۱ -

ن

نربنگ آندراج : ۲۶۱ -
 نصوص الحکم : ۲۸۳ تا ۲۸۷ :
 ۳۲۶ -
 فلسفۃ النہایت کی تشکیل جدید :
 ۱۸۶ -

ش

شاہ نامہ (ایجاد) : ۳۴۳ -
 شاہ نامہ (بیدل) : ۳۶۶ -
 شاہ نامہ (مغل) : ۷۸ -
 شرح ملا جامی : ۳۴ : ۳۲۶ -
 شعر الیال : ۲۷۶ : ۲۷۹ -
 شمس العارلین : ۲۹۵ -
 شمس یازغہ : ۳۰ : ۵۰ -
 شمع انجمن : ۳۴۴ : ۳۶۱ : ۳۶۸
 ۳۷۳ : ۳۷۶ : ۳۷۷ -
 شہر آشوب : فصاحت : ۷۳ : ۳۸۹
 ۳۹۷ -

ص

صبح کشن : ۳۴۴ : ۳۴۷ : ۳۵۸
 ۳۵۹ : ۳۶۰ تا ۳۶۲ : ۳۶۹
 ۳۷۶ : ۳۷۸ : ۳۷۹ -

ط

طلسم جبرت : ۶۵ : ۱۶۵ : ۱۸۶
 ۱۹۳ : ۱۹۵ : ۱۹۷ تا ۱۹۹
 ۲۲۹ : ۲۴۰ : ۲۴۱ : ۲۴۹
 ۲۵۸ : ۲۵۹ : ۲۶۲ : ۲۶۳ -
 طورکلم : ۱۱۹ : ۳۶۵ -
 طور معرفت : ۱۲۰ : ۱۳۷ : ۱۳۸
 ۱۳۲ : ۱۳۳ : ۱۵۰ : ۱۶۱
 ۱۶۶ : ۱۶۸ : ۱۸۳ : ۲۰۰ -

فہرست مخطوطات لندن میوزم : ۲۵۱

- ۲۶۳ / ۲۵۷

فیض اقدس : ۱۶ / ۱۳ -

ق

قرآن اور تصویق : ۱۹۳ / ۱۹۳ -

- ۲۰۶ / ۲۰۲

قرآن مجید : ۸۳ / ۱۸۲ / ۲۱۶ -

- ۲۶۹ / ۲۹۳ / ۲۶۳

قلم کار ، مجلہ : ۲۸۲ -

ک

کابل میگزین : ۱۲۹ -

کالیہ : ۳۳۶ / ۳۳۴ -

کتاب یدل : ۱۳ -

کشف الحجب : ۳۰۸ -

کلمات الشعراء : ۲۲ / ۲۳ / ۷۷ -

۷۹ / ۹۰ / ۳۳۰ / ۳۳۱ / ۳۳۳ -

۳۳۶ / ۳۳۷ / ۳۳۸ / ۳۵۵ -

۳۶۲ / ۳۶۳ / ۳۷۹ / ۳۸۰ -

کلیات یدل ، قلمی : ۸۷ / ۱۰۶ -

۱۰۷ / ۱۱۲ / ۱۱۵ / ۱۲۹ -

۱۳۰ / ۱۹۲ / ۳۷۰ / ۳۷۱ -

- ۳۹۸ / ۳۹۷

کلیات چہار مصرع : ۳۹ -

کلیات زلی : ۳۹۷ -

کلیات صفدری : ۳۴ تا ۳۸ / ۵۰ -

۵۳ / ۵۵ تا ۵۷ / ۵۹ / ۶۰ -

۶۲ / ۶۳ / ۶۵ تا ۶۸ / ۸۱ -

۸۳ تا ۸۸ / ۹۵ تا ۹۷ -

۱۹۲ / ۲۶۰ / ۳۳۶ / ۳۳۵ -

۳۵۱ / ۳۵۲ / ۳۵۶ / ۳۶۶ -

- ۳۷۰ / ۳۷۲ -

کلیات غالب فارسی : ۱۰ -

کلیات ولی : ۳۶۵ -

گ

گدڑی نامہ : ۳۳۹ -

گل رعنا : ۱۰۸ / ۱۱۳ -

گل زرد : ۳۳۹ -

گلستان سعدی : ۳۷ / ۳۳۷ -

گلشن سعادت : ۳۵۷ / ۳۵۸ -

گلشن ہند : ۷۱ / ۳۷۵ -

گلگشت بہار ارم : ۳۵۹ -

ل

لائف اینڈ ورکس آف عبدالقادر یدل :

م

مائتوالامراء : ۶۳ / ۶۳ / ۳۳۱ -

۳۵۰ / ۳۵۲ / ۳۵۷ / ۳۵۸ -

- ۳۶۴ / ۳۸۸

مائتو الکرام : ۵۰ -

مائتو عالم گیری : ۶۳ / ۳۳۰ -

۳۳۱ / ۳۳۳ / ۳۳۵ / ۳۳۷ -

- ۳۶۶ / ۳۵۶

ماہ لو : ۱۸۷ -

نکات پیدل : ۳۰۷ -

نگار پاکستان ، مجلد : ۱۹۰ -

نگارستان فارس : ۶۸ ، ۳۸۲ -

نوائے وطن ، مجلد : ۳۳ ، ۳۷۱ -

نورالهدی : ۲۹۵ -

نئی تحریکی : ۱۴۱ ، ۲ -

۱۱

واقعات دارالحکومت دہلی : ۱۳۶ -

ولائع نعمت خان عالی : ۳۶۳ -

ولندیزی ڈائری ویلنٹین : ۳۹۰ -

وند : ۱۳۵ -

۱۲

پدیہ انیس کابل : ۸۶ ، ۸۷ -

پیشہ چار ، تذکرہ : ۳۵۸ تا ۳۶۰ ،

۳۷۲ ، ۳۷۹ -

۱۳

یادگار غالب : ۱۳۷ -

یثرب : ۳۹۶ -

یوسف زلیخا ، مشنری : ۳۸۰ -

اصطلاحات و تلمیحات

آ

آب : ۱۹۳ -

آدم : ۲۲۵ ، ۲۲۶ ، ۲۲۸ -

آفاق : ۶ -

آفتاب : ۱۹۵ -

آئید : ۲۴۳ -

آئید و متعلقات آئید : ۲۴ ، ۱۵۵ ،

۱۵۶ ، ۱۶۲ ، ۱۷۵ ، ۱۷۷ ،

۲۲۵ ، ۲۶۰ تا ۲۶۷ ، ۲۷۰ تا

۲۸۸ ، ۲۹۷ ، ۳۰۶ تا ۳۰۸ ،

۳۱۸ تا ۳۳۱ -

الف

ابدال : ۶۰ -

ابدالآباد : ۲۹۲ -

ابعاد ثلاثه : ۲۳۲ -

ابلاغ : ۲۶۳ ، ۳۱۹ ، ۳۲۰ -

الغاد : ۸۵ ، ۲۹۰ ، ۲۹۱ ، ۲۹۶ ،

۳۰۲ ، ۳۰۳ ، ۳۰۵ ، ۳۲۸ -

اعداد ادراک : ۲۷۲ -

اثبات ذات : ۱۸۵ ، ۱۹۸ ، ۲۰۷ ،

۲۹۰ -

اثبات هستی : ۲۴۰ -

احدیت : ۳۰۵ ، ۳۰۳ ، ۳۰۷ -

احساس : ۱۸۵ ، ۲۹۸ -

احساس جلال : ۱۵۳ ، ۱۳۸ ، ۱۶۱ ،

۱۶۷ ، ۱۶۹ ، ۱۷۴ ، ۲۶۸ ،

۲۷۴ ، ۲۷۶ ، ۲۷۸ -

احساس ذات : ۱۸۵ ، ۱۸۶ -

احساس هستی : ۱۸۵ -

احوال : ۶۰ ، ۱۹۱ -

اختیار : ۲۳۲ ، ۲۴۱ -

ادب عالیہ : ۱۹۰ -

ادراک : ۲۷۰ ، ۲۷۴ ، ۲۷۶ ،

۲۸۱ ، ۲۸۸ ، ۳۰۱ ، ۳۰۴ ،

۳۰۸ ، ۳۰۶ -

ارادۃ النہی : ۲۲۸ -

ارباب تصوف : ۱۸۸ ، ۲۸۹ ، ۳۰۶ ،

۳۰۷ -

ارباب حال : ۶۹ -

ارتقا : ۲۳۸ ، ۲۴۰ ، ۲۴۱ ، ۳۱۲ -

ارتقاء ذات : ۱۸۱ ، ۲۳۳ ، ۲۳۹ ،

۲۴۲ ، ۳۱۰ ، ۳۱۲ ، ۳۰۳ -

اردوئے معلیٰ : ۱۱۶ -

- الہام : ۱۳۵ ، ۲۳۰ ، ۲۸۳ -
 اسکن : ۱۵۵ ، ۳۰۴ ، ۳۰۴ -
 انا : ۲۲۳ ، ۲۲۵ ، ۲۲۹ ، ۲۸۸ ،
 ۲۹۱ ، ۳۰۳ -
 انا الحق : ۲۹ -
 انانیت : ۲۹۱ -
 انا و لاغیری : ۳۱۵ -
 اناے باطنی : ۱۸۵ -
 اناے حقیقی : ۱۸۵ -
 اناے ذاتی : ۱۳۰ ، ۱۸۰ ، ۱۹۱ -
 اناے کامل : ۱۸۵ -
 اناے مطلق : ۳۰۶ -
 انسان : ۱۹۱ ، ۲۱۵ ، ۲۱۷ تا ۲۱۷ ،
 ۲۲۵ تا ۲۲۸ ، ۲۸۳ تا ۲۸۷ ،
 ۲۹۰ ، ۲۹۳ ، ۲۹۴ ، ۳۰۳ ،
 ۳۱۰ ، ۳۱۳ ، ۳۱۷ ، ۳۲۷ ، ۳۲۹ -
 ۳۵۴ -
 انسانی زبان : ۲۸۹ ، ۲۹۲ ، ۳۲۸ ،
 ۳۰۳ -
 انسان کامل : ۱۶ ، ۲۸۵ تا ۲۸۷ ،
 ۲۹۲ ، ۲۹۴ ، ۳۰۳ ، ۳۲۸ -
 ۳۲۲ ، ۳۰۳ -
 انیس : ۶ -
 انفعال : ۱۳۷ ، ۲۶۹ -
 ایکلو : ۱۸۷ -

ب

- باطن : ۱۸۰ ، ۱۸۲ ، ۲۳۸ ،

- از خود تہی شدن : ۳۰۸ -
 ازل : ۳۰۱ -
 ازل الازل : ۲۹۲ -
 استعارہ : ۱۰ ، ۱۱۷ ، ۱۸۲ ،
 ۱۹۰ ، ۱۹۱ ، ۱۹۵ ، ۱۹۶ ،
 ۲۲۵ ، ۲۷۷ ، ۲۸۸ ، ۳۲۶ ،
 ۳۰۳ ، ۳۰۴ -
 استفراق : ۲۳۸ ، ۳۰۲ -
 استغنا : ۲۳۳ ، ۲۳۸ ، ۳۱۰ ،
 ۳۵۲ -
 اسرارِ نبی : ۳۰۵ -
 اسلامی تصوف : ۱۸۵ ، ۱۸۶ -
 اسلوب : ۲۶۷ ، ۳۱۹ ، ۳۲۰ -
 اسلوب کا ترجحاً بن : ۳۰۳ -
 اشراق : ۲۷۱ -
 اشراقیات : ۱۹۵ -
 اشعاع ازلی : ۱۹۵ -
 اشعاع نور : ۱۹۴ ، ۲۱۰ ، ۳۰۳ -
 اعیان ثابتہ : ۲۱۱ -
 اطلاق : ۳۰۳ -
 اغراق : ۱۳۰ -
 افراد : ۵۹ ، ۱۵۷ ، ۳۰۳ -
 اقتضائے ذات : ۲۲۹ -
 الآن کہا کان : ۲۱۱ -
 النہیات : ۶۳ -
 الوہی زمان : ۲۲۱ ، ۲۹۲ ، ۳۲۵ ،
 ۳۰۳ -
 الوہیت : ۲۹۱ ، ۳۰۵ -

اصطلاحات و تلمیحات

آ

آب : ۱۹۳ -

آدم : ۲۲۵ / ۲۲۶ / ۲۲۸ -

آفاق : ۶ -

آفتاب : ۱۹۵ -

آید : ۲۴۴ -

آئینہ و معقبات آئینہ : ۱۵۵ / ۲۴ -

۱۵۶ / ۱۶۲ / ۱۷۵ / ۱۷۷ -

۲۲۵ / ۲۶۰ / ۲۶۷ / ۲۷۰ تا

۲۸۸ / ۲۹۷ / ۳۰۶ / ۳۰۸ تا

۳۱۸ تا ۳۳۱ -

الف

ابدال : ۶۰ -

ابدانآباد : ۲۹۲ -

ابعاد ثلاثہ : ۲۳۲ -

ابلاغ : ۲۴۴ / ۳۱۹ / ۳۲۰ -

اتحاد : ۸۵ / ۲۹۰ / ۲۹۱ / ۲۹۶ -

۳۰۲ / ۳۰۳ / ۳۰۵ / ۳۳۸ -

اتحاد ادراک : ۲۷۲ -

اثبات ذات : ۱۸۵ / ۱۹۸ / ۲۰۷ -

۲۹۰ -

اثبات ہستی : ۲۴۰ -

احدیت : ۳۰۵ / ۳۰۳ / ۳۰۷ -

احساس : ۱۸۵ / ۲۹۸ -

احساس جہاں : ۱۳۳ / ۱۳۸ / ۱۶۱ -

۱۶۷ / ۱۶۹ / ۱۷۳ / ۲۶۸ -

۲۷۴ / ۲۷۶ / ۲۷۸ -

احساس ذات : ۱۸۵ / ۱۸۶ -

احساس ہستی : ۱۸۵ -

احوال : ۶۰ / ۱۹۱ -

اختیار : ۲۳۲ / ۲۴۱ -

ادب عالیہ : ۱۹۰ -

ادراک : ۲۷۰ / ۲۷۳ / ۲۷۶ -

۲۸۱ / ۲۸۸ / ۳۰۱ / ۳۰۴ -

۳۰۶ / ۳۰۸ -

ارادۃ اللہ : ۲۲۸ -

ازباب تصویف : ۱۸۸ / ۲۸۹ / ۳۰۶ -

۳۰۷ -

ازباب حال : ۶۶ -

ازکتاب : ۲۳۸ / ۲۴۰ / ۲۴۱ / ۳۱۲ -

ازرقائے ذات : ۱۸۱ / ۲۳۳ / ۲۳۹ -

۲۴۲ / ۳۱۰ / ۳۱۲ / ۳۰۳ -

ازردوئے معلیٰ : ۱۱۶ -

از خود ہی شدن : ۲۰۸ -

ازل : ۳۰۱ -

ازل الازل : ۲۹۲ -

استعارہ : ۱۰ / ۱۱۷ / ۱۸۲

۱۹۰ / ۱۹۱ / ۱۹۵ / ۱۹۶

۲۲۵ / ۲۷۷ / ۲۸۸ / ۲۲۶

۳۰۳ / ۳۳۰ -

استفراق : ۲۳۸ / ۳۰۲ -

استغنا : ۲۳۳ / ۲۳۸ / ۳۱۰

۳۵۲

اسرار نبی : ۳۰۵ -

اسلامی تصوف : ۱۸۵ / ۱۸۶ -

اسلوب : ۲۶۷ / ۳۱۹ / ۳۲۰ -

اسلوب کا ترجیحاً بن : ۳۰۳ / ۷ -

اشراق : ۲۷۱ -

اشراقیات : ۱۹۵ -

اشعاع ازلی : ۱۹۵ -

اشعاع نور : ۱۹۳ / ۲۱۰ / ۳۰۳ -

اعیان ثابتہ : ۲۹۱ -

اطلاق : ۳۰۳ -

الغراق : ۱۳۰ -

الفراد : ۵۹ / ۱۵۷ / ۳۰۳ -

التضائے ذات : ۲۲۹ -

الآن کہا کان : ۲۱۱ -

النیہات : ۶۳ -

الوہی زبان : ۲۲۱ / ۲۹۲ / ۳۲۵

۳۰۳

الوہیت : ۲۹۱ / ۳۰۵ -

الہام : ۱۳۵ / ۲۳۰ / ۲۸۳ -

اسکان : ۱۵۵ / ۳۰۳ / ۳۰۴ -

انا : ۲۲۳ / ۲۲۵ / ۲۳۹ / ۲۸۸

۲۹۱ / ۳۰۳ -

انا الحق : ۲۹ -

انانیت : ۲۹۱ -

انا ولاغیری : ۳۱۵ -

انائے باطنی : ۱۸۵ -

انائے حقیقی : ۱۸۵ -

انائے ذاتی : ۱۳ / ۱۸۰ / ۱۹۱ -

انائے کامل : ۱۸۵ -

انائے مطلق : ۳۰۶ -

انسان : ۱۹۱ / ۲۱۵ / ۲۱۷

۲۲۵ / ۲۲۸ / ۲۸۳ / ۲۸۷

۲۹۰ / ۲۹۳ / ۲۹۴ / ۳۰۳

۳۱۰ / ۳۱۴ / ۳۲۷ / ۳۲۹

۳۵۴

انسان ربانی : ۲۸۹ / ۲۹۲ / ۳۲۸

۳۰۳

انسان کامل : ۱۶ / ۲۸۵ / ۲۸۷

۲۹۲ / ۲۹۴ / ۳۰۳ / ۳۲۸

۳۵۲ / ۳۰۳ -

انفس : ۶ -

الفعال : ۱۳۷ / ۲۶۹ -

ایکو : ۱۸۷ -

بہ

باطن : ۱۸۰ / ۱۸۲ / ۲۲۸

بهرنگی : ۳۰۵ -

بیضه : ۱۸۸ / ۱۸۹ -

بے کیفی : ۵۰۳ -

پ

پاس انفاس : ۲۰۶ -

پردہ مثال : ۵۸ -

پیکر مثالی : ۱۳۹ -

پیراین : ۲۵۵ -

ت

تازه گو شعرا : ۲۵۵ / ۲۶۳ / ۲۷۸ -

۳۳۱ / ۳۳۲ / ۳۳۹ -

تازه گوئی : ۳۲ / ۷۰ / ۱۵۲ / ۱۶۲ -

۱۶۳ / ۱۹۰ / ۱۹۱ / ۳۰۵ -

تجدد امثال : ۲۹۹ / ۳۰۰ / ۳۰۱ -

تجربہٴ روحانی : ۲۸۳ / ۲۸۷ / ۲۸۹ -

۲۹۱ تا ۲۹۳ / ۲۹۶ / ۲۹۷ -

۳۰۲ -

تجربہ : ۳۲۳ / ۳۰۵ -

تجربہٴ انکار : ۲۸۳ -

تجربہٴ خیال : ۲۶۶ -

تجلی : ۲۲۹ / ۲۳۱ / ۲۸۶ / ۲۸۷ -

۳۰۶ -

تجلیات : ۱۳۱ / ۲۹۷ / ۳۲۹ -

تجلیات الہی : ۲۸۶ / ۲۸۷ / ۳۰۶ -

تجلیاتی شعور : ۱۵ / ۳۰۶ -

ثقت الشعور : ۲۷۷ -

تعابلی : ۲۳۰ -

۳۰۸ -

باطن آراسته : ۱۸۲ / ۱۸۳ -

باطن رنگین : ۲۷۸ -

باطنی نگاه : ۱۸۰ -

باقی باشد : ۹ / ۲۳ -

بالغ ادراک : ۷ -

بالبدنی : ۲۳۹ / ۲۶۳ / ۲۶۶ -

بالبدنی ذات : ۳۱۲ -

بالبدنی نفس : ۲۳۳ -

بهر : ۱۹۳ / ۱۹۴ / ۲۱۲ / ۲۱۶ -

۲۱۷ / ۲۱۹ / ۲۵۱ / ۳۱۵ -

بداعت : ۱۸۹ -

برزخ : ۱۳ -

بروج و ثوابت : ۵۷ -

برہا : ۶۱ / ۳۰۳ / ۳۰۵ -

بزم کبریا : ۳۲۳ -

بزم کاکہ قدم : ۳۰۳ -

بساط عالم : ۳۲۵ -

بساط کبریا : ۵۸ / ۳۰۵ -

بشن : ۶۱ / ۳۰۵ -

بلا : ۲۳۲ -

بلاغت : ۱۰ / ۱۵۱ -

بولاس : ۹۷ / ۱۰۶ -

بیاربہ : ۱۳۹ / ۱۶۸ / ۱۹۲ / ۲۷۰ -

۲۷۱ -

بہشت : ۱۳ / ۱۶۳ / ۱۷۳ / ۱۷۸ -

۱۸۰ / ۱۸۳ / ۱۸۵ -

- تقلیق حسن : ۲۶۹ / ۲۵۲ -
 تقلیقی تهریه : ۲۲ / ۱۴۲ / ۲۶۳ -
 ۲۶۶ / ۲۶۵ / ۲۵۹ / ۳۱۹ -
 تحیل : ۲۵۰ / ۲۵۸ -
 تدلیل : ۲۳۰ -
 ترک : ۲۳۶ -
 تزکیه باطن : ۲۳۸ -
 تزکیه نفس : ۱۲۳ / ۱۸۸ -
 تسلیم و رضا : ۲۳۳ -
 تشبیه : ۱۱۷ / ۱۸۵ / ۱۹۱ -
 ۲۰۳ / ۲۶۵ / ۲۵۲ / ۲۸۸ -
 ۳۰۳ / ۳۰۷ / ۳۲۹ -
 تصور خدا : ۳۰۵ / ۳۲۳ -
 تصوف : ۱۱ / ۱۲ / ۱۶ / ۴۹ -
 ۶۲ / ۱۲۲ / ۱۲۴ / ۱۳۵ -
 ۱۳۹ / ۱۴۱ / ۱۵۸ / ۱۶۱ -
 ۱۹۹ / ۲۰۷ / ۲۶۱ / ۲۵۰ -
 ۲۹۵ / ۳۰۷ / ۳۱۰ / ۳۱۲ -
 ۳۳۲ -
 تضاد : ۱۸۴ -
 تعلل : ۲۸۸ -
 تعلل پستی : ۲۹۶ -
 تعینات وجودی : ۲۱۰ / ۳۱۵ -
 ۴۰۶ -
 تعین حقیقت : ۴۰۶ -
 تغزل : ۲۵۸ / ۲۸۱ -
 تکمیل ذات : ۳۱۲ -
 تلخیص : ۱۸۴ / ۱۸۵ -
- کمال : ۳۲۸ -
 تنزیلات : ۵۷ / ۵۹ / ۱۹۵ / ۱۹۶ -
 ۲۱۰ / ۳۰۶ -
 تنزیلات ستم : ۳۰۷ / ۳۰۷ -
 تنزیه : ۳۰۳ / ۳۰۷ / ۳۲۳ / ۳۰۷ -
 تنقید : ۲۶۸ -
 توانائی : ۲۹۹ / ۳۲۶ -
 توحید : ۲۱۲ / ۲۱۵ / ۳۲۵ -
 ۳۲۶ -
 تولید معنوی : ۲۰۸ -
 تپ از خویش : ۳۱۱ -
- ث
- ثواب : ۵۷ -
- ج
- جام جهان نما : ۳۱۱ -
 جدت خیال : ۱۵۱ -
 جدلیاتی فلسفه : ۹ -
 جعلیت : ۸ / ۹ / ۳۰۷ -
 جذب کامل : ۱۹۲ -
 جذب و حال : ۴۹ -
 جذب و سلوک : ۱۲ -
 جذب و شوق : ۱۰۵ / ۱۸۱ -
 جذبه : ۲۱۸ / ۲۳۸ / ۲۶۴ / ۲۷۷ -
 جذبه تخلیق : ۲۸۰ -
 جذبه جنسی : ۳۲۸ -
 جسم : ۳۰۷ -

- خلل حواس : ۲۷۹ -
 خود آگاہی : ۱۲ / ۳۰۹ -
 خود شناسی : ۱۵۶ -
 خود گدازی : ۱۵۶ -
 خودی : ۱۲ / ۱۸۷ / ۳۱۳ -
 خبر : ۱۹۰ -
 خبر کاسل : ۲۷۶ -
 خیال : ۲۸۱ / ۲۹۸ -
 خیال آفرینی : ۲۵۵ / ۲۶۲ / ۳۰۹ -
 خیال پرستی : ۲۹۸ / ۳۰۳ / ۳۰۹ -

د

- داخلیت : ۲۶۸ -
 دالائے راز : ۸ -
 درد و داغ : ۱۷۷ -
 درد و سوز : ۲۸۱ -
 درد و شوق : ۲۱۳ -
 درون بینی : ۱۸۰ -
 دل : ۱۸۳ / ۱۹۶ / ۱۹۷ / ۲۳۰ -
 (۲۳۱ / ۲۳۳ / ۲۳۵ / ۲۶۱)
 (۲۶۶ / ۲۶۷ / ۳۰۰ / ۳۲۶)
 دوران محض : ۳۲۵ -
 دور تسلسل : ۲۱۱ -
 دورنگی : ۳۲۳ -
 دولت وصال : ۱۷۷ -
 دوش : ۱۵۴ / ۲۲۸ / ۲۹۰ / ۳۲۳ -
 دہدار الہی : ۳۰۵ / ۳۳۱ -

۲۱۴ -

- حقیقت کے رنگ : ۲۲۹ / ۳۰۸ -
 حقیقت تزیید : ۳۰۳ -
 حقیقت ثابت : ۵۶ / ۳۷ -
 حقیقت حقہ : ۲۱۴ / ۲۱۶ / ۲۳۶ -
 (۲۸۷ / ۲۹۲ / ۲۹۶ / ۳۱۵)
 حقیقت سرمدیہ : ۳۰۲ / ۳۰۳ -
 حقیقت قائمہ : ۳۲۵ -
 حقیقت مجردہ : ۳۲۶ -
 حقیقت ہدیہ : ۳۰۶ تا ۳۰۸ -
 حقیقت مطلق : ۲۱۵ / ۲۲۱ / ۲۳۵ -
 (۲۸۱ / ۲۸۸ / ۳۰۳)
 حقیقت و عجاز : ۱۲ / ۳۰۸ -
 حقیق انفرادیت : ۲۸۸ -
 حقیق شخصیت : ۱۸۳ / ۳۰۸ -
 حکمت بالغہ : ۱۲۳ -
 حلول : ۲۱۲ -
 حنا : ۱۶۳ / ۱۶۴ -
 حواس خمسہ : ۱۶۴ / ۳۱۲ -
 حیات بعد الموت : ۳۱۴ -
 حیرت : ۱۵۸ / ۲۳۸ / ۲۶۲ / ۲۷۰ -
 ۳۰۰ تا ۳۰۲ / ۳۲۹ / ۳۳۰ -

خ

- خارجیت : ۳۶۸ -
 خرابات لہور : ۲۱۹ -
 خفی : ۳۰۶ -

ذ

ذات : ۱۹۳ ، ۳۱۲ -

ذات احد : ۲۲۷ -

ذات النہی : ۳۲۵ ، ۳۰۹ -

ذات بہت : ۱۹۳ ، ۱۹۵ ، ۲۲۸ -

- ۳۰۹ -

ذات حق : ۲۹۰ ، ۳۰۳ ، ۳۰۶ -

- ۳۰۹ -

ذات کا اجمالی علم : ۳۰۶ ، ۳۰۹ -

ذات کبریا : ۳۲۳ -

ذات مطلق : ۱۹۳ ، ۲۲۲ ، ۲۲۷ -

۲۸۷ ، ۲۹۲ ، ۲۹۹ ، ۳۰۳ -

۳۰۵ ، ۳۱۷ ، ۳۲۸ -

ذات محض : ۲۰۹ ، ۳۰۵ ، ۳۱۵ -

ذات مجیدہ : ۳۰۶ -

ذات واجب الوجود : ۳۰۹ -

ذات و صفات النہی : ۳۲۳ -

ذاتی مشاہدہ : ۱۱ -

ز

زعیمت استقبال : ۱۷۷ -

زعات : ۳۰۵ ، ۳۰۶ ، ۳۱۳ -

زعات لفظی : ۲۵۵ ، ۳۰۹ -

زعات معنوی : ۲۵۶ ، ۳۰۹ -

زلم جلی : ۳۰۵ -

زقم خفی : ۳۰۵ -

زمر ولی : ۳۰۵ -

زمریت : ۱۵۸ -

زنگ : ۲۷۷ ، ۲۷۹ -

زنگیں بیانی : ۱۶۳ ، ۱۶۹ ، ۱۹۰ -

- ۲۷۹ -

زنگیں خیالی : ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۶۹ -

۱۷۰ ، ۱۹۰ ، ۲۰۰ -

روح : ۲۳۶ ، ۲۹۸ ، ۳۱۲ ، ۳۰۷ -

روحانی ارتقا : ۲۹۲ -

روحانیت : ۱۱ ، ۱۲ ، ۳۲۸ -

روح تصویف : ۲۳۶ -

روح کلی : ۲۹ ، ۵۹ ، ۱۰۹ -

روح مطلق : ۲۹۸ -

رؤیا : ۵۹ -

رہبانیت : ۲۰۹ -

رہبانیات : ۶۳ ، ۲۱۹ ، ۲۲۶ -

رغبتہ : ۱۱۸ ، ۳۲۸ -

ز

زمان : ۲۲۱ ، ۲۲۲ ، ۲۹۲ -

زمان کوئی : ۳۲۵ -

زمان و مکان : ۲۳۱ ، ۲۸۵ ، ۳۱۳ -

۳۲۶ ، ۳۲۵ -

س

ساعت وصال : ۳۰۳ -

سالک : ۶۱ ، ۲۲۸ ، ۲۲۹ ، ۲۹۹ -

۳۰۶ ، ۳۰۹ -

سفرۃ المصطفیٰ : ۳۰۱ -

سلسلہ ارتقا : ۵۷ -

سلسلہ تنزیلات : ۵۷ -

سلسلہ قادریہ : ۲۹۵ + ۳۳۷ -

سوز عشق : ۲۱۴ -

سوز و ساز : ۱۷۷ + ۲۵۷ -

سوز و گداز : ۲۳۷ -

سولستانی : ۲۲۳ + ۲۲۵ + ۳۱۰ -

سیر دل : ۳۱۱ -

ش

شایین : ۳ + ۲۵۲ + ۲۵۳ -

شراب معرفت : ۲۷۱ + ۲۷۲ -

شعور ذات : ۲۹۱ -

شفق : ۱۷۸ + ۲۷۳ -

شہود حق : ۳۱۴ -

شیونات : ۵۷ + ۳۰۶ + ۳۱۰ -

ص

صحرا : ۱۶۵ -

صداقت : ۱۸۳ -

صدائے کن : ۲۱۰ -

صنائع و بدائع : ۳۱۹ -

صنعت ے نقط : ۳۳۵ -

صنعت طبابت : ۱۸۴ + ۲۵۸ -

صنعت تکمیل : ۱۰ + ۳۱ + ۱۹۲ +

۲۲۹ + ۲۵۷ + ۳۱۰ -

صنعت غیر منقوط : ۳۳۹ -

صنعت گری : ۲۵۵ + ۳۱۹ -

صنعت مراعاة النظیر : ۱۸۴ + ۲۵۶ +

۳۱۲ -

صورت و معنی : ۳۲۳ -

صور علمی : ۲۲۸ + ۲۲۹ + ۳۱۰ -

صوت : ۱۸۰ + ۱۹۷ + ۲۰۶ + ۲۰۷ +

۲۱۹ + ۲۵۱ + ۲۶۱ + ۲۷۱ -

۲۸۸ + ۳۱۱ + ۳۱۲ + ۳۲۳ -

صوبائے اسلام : ۲۹۶ -

ض

ضبط نفس : ۱۵۸ + ۲۳۵ + ۳۱۱ -

ط

طاؤس : ۱۴۷ + ۱۵۰ + ۱۵۲ +

۱۶۳ تا ۱۷۶ + ۱۸۳ + ۱۸۵ +

۱۸۷ تا ۱۹۰ + ۲۶۸ + ۲۷۷ تا

۲۷۹ + ۳۲۲ + ۳۳۰ -

طاؤس خیال : ۱۷۳ -

طاؤس ما : ۱۸۰ + ۱۸۱ -

طاؤس من : ۱۸ + ۱۸۱ -

طبیعیات : ۶۳ + ۲۰۸ + ۲۲۶ -

طور : ۱۵۰ + ۱۵۲ -

ظ

ظہیات : ۳۰۳ -

ع

عاری : ۲۳۹ + ۳۲۸ -

عارف کامل : ۳۲۳ -

عالم : ۲۲۵ + ۲۲۶ + ۳۲۷ + ۳۲۸ -

عالم جذب : ۳۳۸ -

عین : ۲۸۵ ، ۲۸۶ ، ۲۹۶ ، ۳۰۳ ، ۳۲۴ -

عین الوجود : ۳۰۱ -

عین ذات : ۲۹۶ -

عینیت : ۵۹ ، ۲۲۹ ، ۳۰۳ ، ۳۰۷ ، ۳۱۰ -

عینیت تامه : ۳۰۳ -

غ

غنچه : ۱۸۳ ، ۱۸۵ -

غنچه و گل : ۱۸۳ -

غوث : ۶۰ -

غیرالله : ۲۳۴ -

غیر محسوس : ۷ -

غیر مریئ : ۳۰۴ -

ج

جانی ی الله : ۲۳۹ -

جودوس : ۱۶۳ ، ۱۷۰ ، ۱۷۲ ، ۱۸۳ تا ۱۸۵ -

جفر : ۵۶ ، ۲۶۱ ، ۳۱۱ -

جفر مهدی : ۲۰۷ -

تکر و ادراک : ۳۰۸ -

تکر بندی : ۱۰۵ -

تکری اجتهاد : ۸ -

فلسفه تنزلات : ۵۹ ، ۱۹۳ ، ۲۱۶ ، ۲۲۸ ، ۳۰۵ ، ۳۱۰ -

فلکیات : ۲۰۸ -

عالم اصغر : ۲۰۳ ، ۳۱۰ -

عالم اعیان : ۱۸۹ -

عالم اکبر : ۲۰۳ ، ۳۱۰ -

عالم امکان : ۱۸۹ -

عدم : ۱۸۸ ، ۲۱۲ ، ۲۱۸ ، ۲۳۱ ، ۲۳۲ ، ۲۳۹ -

عدم دوستی : ۲۳۲ -

عدم عضو : ۲۲۹ -

عدم مطلق : ۲۳۲ -

عدمی عدم : ۲۱۶ -

عرفان : ۵ ، ۲۳۰ ، ۲۳۸ ، ۲۳۰ ، ۲۸۷ -

عرفان حق : ۳۱۳ -

عرفان ذات : ۵ ، ۳۱۳ -

عرفی الفعال : ۲۳۸ ، ۲۸۴ -

عشق الهی : ۱۲۳ -

عشق تکوینی : ۲۱۲ -

عشق حقیقی : ۸۳ -

عقل اول : ۳۱۰ -

عقل تابع : ۳۱۰ -

عقل کل : ۶۱ -

عقلیت : ۲۸۸ ، ۲۳۱ -

علامت : ۲۵۱ تا ۲۵۳ ، ۲۸۵ ، ۳۱۱ ، ۳۳۱ -

علم بیان : ۳۳۸ -

عمل تعلیق : ۲۶۹ -

عناصر اربعه : ۱۳۰ -

لنا : ۲۳۲ -

لنا پذیر صفات : ۲۹۵ -

لنا پذیرى : ۳۱۳ / ۳۱۴ -

لوق البشر : ۲۵۴ / ۲۵۵ -

ق

قالم بالذات : ۲۱۲ / ۲۲۸ / ۲۸۶ /

۳۱۰ -

قديم و حادث : ۲۱۰ / ۲۱۱ /

۲۲۸ / ۳۲۳ / ۳۱۰ -

قلب : ۶۰ -

قلب : ۲۳۰ / ۲۳۱ / ۲۳۳ / ۲۳۵ /

۲۹۶ / ۲۹۹ / ۳۱۰ -

قلب صوفى : ۳۱۱ / ۳۲۹ -

قلب مايت : ۱۵ / ۱۴۲ / ۱۴۹ /

۳۱۲ -

لوس و قزح : ۱۴۴ / ۲۴۳ / ۲۴۵ /

۲۴۴ -

قيد الملاق : ۱۹۳ -

قيد تنزيه : ۱۹۳ -

ک

کائنات : ۱۹۱ / ۲۸۲ / ۲۸۶ /

۲۹۲ / ۲۹۳ / ۳۲۶ -

کبرياتى : ۲۳۲ / ۲۳۳ -

کثرت : ۱۵۵ / ۲۳۲ -

کرم : ۱۸۲ / ۱۸۳ -

کشف الصدور : ۵۶ / ۳۱۰ / ۳۱۱ -

کشف النور : ۳۱۱ -

کشف لکونى : ۳۱۱ -

کشف و وجدان : ۲۲۶ / ۲۳۰ /

۲۸۹ -

کف : ۱۹۳ / ۲۱۰ / ۲۱۶ -

کلمات بصورت کائنات : ۱۱ / ۳۱۱ -

کلب : ۲۴۶ -

کتابه : ۲۶۵ / ۳۱۱ -

کن لکان : ۱۸۶ -

کيفيات : ۶۰ -

ک

کلى : ۱۶۳ / ۱۸۵ -

کلى و ترکى : ۱۶۳ -

کوبى : ۳۱۱ -

کونه لشی : ۱۵۴ -

کوبى : ۱۹۳ / ۲۴۲ -

ل

لا انريت : ۲۱۳ / ۳۱۱ -

لاشى : ۲۱۵ -

لاله : ۲۵۳ -

لاستان : ۱۹۵ / ۲۲۹ / ۲۳۳ -

ليلى : ۱۵۶ / ۱۹۶ / ۲۶۳ -

م

ما بعد الطبعات : ۶۷ / ۱۳۹ / ۱۹۹ /

۲۸۹ / ۲۹۲ / ۳۰۴ / ۳۱۰ /

۳۱۴ / ۳۳۲ / ۳۳۸ / ۳۱۱ -

مرتبہ وحدت : ۳۰۶ ، ۳۰۷ ، ۳۱۵ -

مرد کامل : ۲۵۴ ، ۲۵۵ -

مشاہدہ : ۱۲ ، ۵۹ ، ۲۳۸ ، ۲۸۵ ، ۲۹۶ ، ۳۰۲ -

مشہودات : ۱۳۹ -

مقائد القصی : ۲۸۹ -

معجزہ فن : ۲۶۸ ، ۲۶۹ -

معروضی : ۳۱۲ -

معنی آفرینی : ۳۲ ، ۳۳ ، ۱۳۹ -

۱۵۴ ، ۱۹۱ ، ۲۰۰ ، ۲۰۲ -

۲۰۴ ، ۲۳۱ ، ۲۴۲ ، ۲۶۵ -

۲۶۷ ، ۲۸۰ ، ۲۸۲ ، ۳۰۹ -

۳۱۰ ، ۳۲۲ -

نکاشہ : ۵۹ ، ۳۲۳ ، ۳۲۸ -

نلامتہ : ۸۰ -

نلاء اعلیٰ : ۲۳۷ -

سکن الوجود : ۲۲۸ ، ۳۱۳ -

سکن و واجب : ۳۹ -

مناسب تصوف : ۳۱۳ -

منطقیانہ خیال پرستی : ۲۹۸ -

منفی وجہانات : ۳۱۳ ، ۳۱۴ -

۳۱۳ -

منفی شخصیت : ۱۸۳ ، ۳۱۳ -

۳۱۴ -

من و تو : ۱۳ ، ۲۹۱ ، ۲۹۲ -

۳۱۳ -

موج : ۳۰ ، ۱۹۳ ، ۲۰۹ ، ۳۱۲ -

ماہد الطبیعیاتی : ۱۹۳ ، ۲۵۱ -

۲۵۶ ، ۲۸۳ ، ۲۸۸ ، ۳۲۱ -

۳۳۲ -

مائدہ : ۲۹۷ ، ۲۹۹ ، ۳۰۹ ، ۳۲۵ -

ماسوا : ۳۹۷ -

ماورائیت : ۵۹ ، ۲۹ ، ۲۸۸ -

۳۰۴ ، ۳۰۷ ، ۳۲۳ -

ماورائے ادراک : ۲۱۳ -

مثال : ۳۰۷ -

مثالیہ : ۳۱ ، ۳۸ ، ۱۲۲ ، ۳۱۱ -

مجاز مرسل : ۲۶۵ ، ۳۱۲ -

مجاز و حقیقت : ۳۹ -

مجاہدہ نفسی : ۳۹ ، ۵۴ ، ۳۳۱ -

مجرد : ۷۷ ، ۳۱۲ -

مجسم : ۷۷ ، ۳۱۲ -

محبوب ازل : ۲۱۳ ، ۲۱۴ ، ۲۲۸ -

۲۳۹ -

محسوسات حری : ۲۶۹ -

محویت : ۲۳۸ ، ۳۰۲ -

محیط : ۲۰۳ ، ۲۱۷ ، ۲۳۸ -

مدارج تصوف : ۳۱۲ -

مدارج نفوس : ۵۷ -

مراتب عقول : ۵۷ ، ۳۱۲ -

مراتب کونہ : ۱۹۳ ، ۳۱۲ -

مراتب وجود : ۳۹ ، ۳۱۲ -

مرتبہ تنزیہ : ۳۰۵ -

مرتبہ جامع : ۳۱۲ -

نیم نفس : ۲۳۸ / ۲۶۲ -

۹

واجب الوجود : ۶۱ / ۲۲۸ / ۳۱۳ -

واحدیت : ۳۰۷ / ۳۱۳ -

واردات : ۱۲ / ۱۳۲ / ۳۲۸ /

- ۳۲۹

وجدان : ۸۱ / ۲۲۶ / ۲۳۰ / ۲۸۸ /

- ۲۹۲

وجدان ذات : ۳۰۳ -

وجدانیات : ۳۲۹ -

وجوب : ۶۱ / ۳۱۵ -

وجود : ۱۹۳ / ۲۰۹ / ۲۱۲ / ۲۱۳ /

۲۲۷ تا ۲۲۹ / ۲۳۱ / ۲۳۵ /

۲۳۷ / ۲۹۸ / ۳۱۵ -

وجود مطلق : ۲۷۶ / ۳۰۷ -

وجود معنوی : ۱۸۳ / ۱۸۴ /

- ۲۶۶ / ۲۶۷ -

وجود مطلق : ۳۰۷ -

وجودیت : ۱۱ / ۱۳ / ۲۳ / ۱۸۶ /

۱۸۷ / ۲۹۱ / ۲۹۲ / ۳۱۵ -

وجودی فلاسفه : ۱۱ / ۱۳ -

وجودی مفکرین : ۲۹۱ -

وحدت : ۱۵۳ تا ۱۵۵ / ۲۲۸ /

۲۲۹ / ۲۳۲ / ۲۷۰ / ۳۰۶ /

۳۰۷ / ۳۱۵ / ۳۲۳ / ۳۰۷ -

- ۳۱۵

وحدت احسان : ۲۷۹ -

۲۱۶ / ۲۱۷ / ۲۳۱ -

موضوعی : ۳۱۳ -

موناډ (Monad) : ۲۸۸ / ۲۸۹ /

- ۳۱۳

میرزائیت : ۷۱ / ۷۲ / ۹۷ -

۱۰

نزول : ۳۰۵ / ۳۰۶ / ۳۰۶ -

نصب العینی السان : ۲۲۳ / ۲۵۱ /

- ۳۱۳ / ۳۲۶

نفس سوزان : ۱۵۸ / ۳۱۱ -

نفس ذات : ۱۸۸ -

نفسیات : ۳۲۸ -

نفسیات اتحاد : ۲۹۶ -

نقطه جاذبه : ۲۶۶ / ۲۶۹ -

نقلی انا : ۱۸۵ -

نقلی شخصیت : ۱۸۳ / ۱۸۵ / ۱۸۸ -

نوافلاطون : ۲۹ / ۲۱۲ / ۳۱۳ -

نور : ۱۹۳ / ۱۹۵ / ۲۱۰ / ۲۷۱ /

۲۷۹ / ۲۹۳ / ۲۹۵ / ۳۰۳ /

- ۳۲۸ / ۳۲۶

نور ازل : ۳۷ / ۱۹۵ -

نور مهدی : ۳۱۳ -

نور مصطفی : ۳۰۵ / ۳۰۶ -

نور مطلق : ۱۹۵ / ۲۹۰ / ۲۹۳ -

نور آسمان : ۳۱۳ -

نور الالاک : ۲۲۶ -

لیستی : ۲۱۸ -

۱۸۹ / ۲۱۵ / ۲۲۳ / ۲۳۸

- ۳۱۶

۵

یعنی : ۱۳ / ۲۱۸ / ۲۱۹ / ۲۳۲

- ۳۰۴

یعنی مطلق : ۱۹۵ / ۳۱۳ -

پندی ایرانی اسلوب : ۱۶۰ -

ی

یاسوت پسند مفکرین : ۱۸۸ -

یقینات : ۳۰۳ -

یوسف : ۱۶۲ / ۱۸۲ / ۱۸۵ -

وحدت ادراک : ۲۲۲ / ۳۲۳ -

وحدت حواس : ۲۸۰ -

وحدت شهود : ۲۹ / ۳۰ / ۱۵۴

- ۳۱۵ / ۳۰۷

وحدت وجود : ۲۹ / ۱۵۴ / ۳۰۷

- ۳۱۵

وحدت و کثرت : ۲۹ / ۳۰۷ -

وراء الورا : ۱۴۹ / ۲۸۷ / ۳۰۳ -

وصال : ۲۳۸ / ۲۳۹ -

وصال الهی : ۲۳۸ -

ولی : ۳۰۳ -

ویدایات : ۲۳ / ۲۹ / ۶۲ / ۱۱۸

صحت نامہ اغلاط

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷	۱۵	ترجہیہ فن	ترجہیہ فن
۳۳	۸	بے ساختگی	بے ساختگی
۶۰	۱۲	صوفی مسلک	صوفی کا مسلک
۷۱	۹	ضروری	ضروری
۷۸	۹	منعم	منعم خان
۹۲	۲۳	اردہی	اردہی
۹۳	۱۶	سراج دین علی آرزو	سراج الدین علی آرزو
۹۷	۷	معنوی	معنی
۱۰۳	۷	علی حسن خان	حسین علی خان
۱۰۳	۲۶	نہفت	نہفت
۱۱۳	۳	حضر و احصای	حضر و احصای
۱۱۶	۲۵	صحیح	صحیح
۱۱۷	۲۷	بیدل	بیدل
۱۲۰	۲۵	آزاد	آزاد
۱۳۷	۱۶	در	رد
۱۱	۲۵	سال	سال
۱۵۳	۶	برک گل	برک گل
۱۵۵	۱۶	نکات	نکات
۱۷۸	۱۰	محبوب	محبوب
۱۹۵	۳	حباب و کائنات	حباب ، کائنات
۲۳۹	۲۱	اصطلاح	اصلاح

صفحه	سطر	خط	صحیح
۳۳۰	۱۴	بر ایقام	بر ایقام
۳۳۲	۱	خوشگو	خوشگو
۳۷۲	۲۴	کلیات : صندری	کلیات صندری
۳۸۶	۱۸	ثابت	ثابت
۳۹۱	۲۰	والتین	والتین
۳۱۳	۴۱	مثلا	مثلا
